ЗАПИСКИ
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

РІК 1914

ТОМ CXXI

121

ЛЬВІВ 1914

НАКЛАДОМ ТОВАРИСТВА

З ДРУКАРНІ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА.

MITTEILUNGEN DER ŠEVČENKO-GESELLSCHAFT
DER WISSENSCHAFTEN IN LEMBERG

JAHRGANG 1914 BAND CXXI

ЗАПИСКИ
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

РІК 1914

ТОМ CXXI

ЛЬВІВ 1914

НАКЛАДОМ ТОВАРИСТВА

З ДРУКАРНІ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА.

Зміст CXXI тому.

Inhalt des CXXI Bandes.

De hymnographia Mariana in Ecclesia Graeca.

Theol. Doct. **Petri Krypjakevyč** opus posthumum.

I.

De origine hymnorum ss. in Ecclesia.

[1. Origo hymnorum christianorum e psalmodia Vet. Test. — 2. Momentum versionis graecae. — 3. S. Paulus de hymnis christianis. — 4. Primi hymni christiani iam sunt in Scriptura S. N. T. — 5. Principium perpetuum hymni christiani. — 6. Ulteriores hymni in aevo apostolico. — 7. De hymnis in epocha apostolos subsequente usque ad aevum libertatis Ecclesiae].

1. Principium hymnorum sacrorum apud christianos e psalmodia synagogae antiquae deducendum est. Psalmi et alia cantica Vet. Test. cum sua severa maiestate et amoena varietate, cum suo parallelismo, cum ephymniis, exclamationibus, caeteris adiunctis artis poëticae hebraeae, erant subtemen illud, ex quo evolvi coepit similis illis novus hymnus christianus. Constat enim primos christianos una cum Judaeis psalmos illos Hierosolymis decantasse, cum essent „perdurantes unanimiter in templo“ (Act. 2. 46); non secus et tunc, cum essent in orbe dispersi. Apostolus cohortatur nempe Ephesios et Colossenses, longe ab Urbe sancta dissitos, ut consolentur se ipsos „psalmis et hymnis et canticis spiritualibus, cantantes et psallentes in cordibus... Domino“ (Ephes. 5. 19., Colos. 3. 16.). Quae quidem decantatio antiquorum psalmorum hebraeorum erat christianis prima schola hymnorum sacrorum.

2. Jam vero certo constat, hymnos illos hebraeos iam diu ante Christum n. in graecam linguam versos fuisse, et Iudaeos in diaspora degentes in graeco plerumque sermone iis usos esse. Immo

etiam hagiographi Novi Test. non e textu originali, sed e versione ista (Septuaginta) locos ex hymnis illis in libris suis citarunt. Quae igitur Apostolus in locis supradictis de psalmis et canticis V. T. habet, non de originalibus hebraeis hymnis existimandum est, sed de istis in versione graeca adhibitis. Quod etiam valet et de hymnologia illa apostolorum Philippis, ubi Paulus et Silas media nocte *„προσευχόμενοι ὕμνουν τόν Θεὸν, ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμιοι“* (Act. 16. 25.). Quae cum ita sint, manifestum est, non illos originales hebraeos, sed istos nempe in graeca versione modulatos hymnos fuisse exemplum ac protypum hymnorum christianorum. Quae autem in re nostra non parvi sunt momenti: nam hymni isti — hebraei quidem, at graeco sermone induti — vix aliqua vestigia priscae illius artis poëticae hebraeae retinuerunt, ac proinde multo aptiores erant ad imitandum.

3. Psalterium igitur antiquum erat primus liber canticorum Ecclesiae. Cum autem liber animus christianus solis canticis Veteris Testamenti coarctari non posset, novi ei condendi hymni erant. Ideo ab ipso iam exordio nominis christiani, continuo oriuntur novi hymni christiani. Paulus Apostolus, cum adhortatur fideles, ut laudent Deum: *„Ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς“* (Eph. 5. 19. Colos. 3. 16.) certe non tantum psalmos etc. V. T. in animo habet, sed etiam, et quidem praecipue nova quaedam „cantica spiritualia“, scilicet hymnos ss. dono Spiritus S. christianis afflatos, quibus mysteria fidei praedicabant. Quod patet collatis hisce cum alio loco S. Pauli in I. Corinth. c. 14, ubi de prophetiis et donis linguarum agens Apostolus, manifesto et de istis „spiritualibus hymnis agit (*Ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δέ καὶ τῷ νοΐ* — ibid. v. 15.). Immo etiam nonnulli passus eius epistolarum — ut Ephes. 5. 14.; 1. Thimoth. 3. 16.; 2. Timoth. 2. 11. ss. — creduntur esse fragmenta illorum hymnorum [1]).

---

[1]) Ephes. 5. 14.: διὸ λέγει. Ἔγειραι ὁ καθεύδων
καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν
καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.

1. Timoth. 3. 16. Καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον.
Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ | ἐδικαιώθη ἐν Πνεύματι,
ὤφθη ἀγγέλοις | ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ | ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.

2. Timoth. 2. 11.: Πιστὸς ὁ λόγος.
εἰ γὰρ συναπεθάνομεν, καὶ σοζήσομεν.
εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν.
εἰ ἀρνούμεθα, κ᾽ακεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς.
εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει.
ἀβνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται. Cf. Philaretus O. c. pag. 25. ss.

4. Primi hymni christiani iam inveniuntur in textu S. Scripturae Novi Testamenti. Sunt vero isti imprimis tria cantica evangelica, et quidem:

a) B. V. Mariae: „*Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον*“ (Luc. 1. 46.).

b) Zachariae: „*Εὐλογητὸς Κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ*“ (Luc. 1. 68.) et

c) Simeonis: „*Νῦν ἀπολύεις τόν δοῦλόν σου Δέσποτα* (Luc. 2. 29.).

Quae tria cantica iam vere sunt hymni christiani, etenim personae sacrae, quae illa edixerunt, iam erant christianae, et inspiratione divina magnum Salutis mysterium in illis praedicabant. Quarum quidem verba — utique primum hebraice edicta — a S. Luca sermone graeco et in forma hymni antiqui sunt repraesentata [1]). Quae igitur tria cantica in Evangelio S. Lucae iam sunt veri nominis hymni christiani, principium et exemplum nobilissimum omnium hymnorum Ecclesiae.

Quibus primitiis hymni christiani in ipsis iam libris N. T. adnumerentur licet: hymnus angelicus in Nativitate Domini (Luc. 2. 14.), oratio unanimis Apostolorum in Actis 4. 24., denique „canticum novum“, quod cantant in Apocalypsi quattuor et viginti Seniores coram Agno (c. V. g.).

5. Iam ergo ex istis primitiis hymnologiae sacrae christianae, nec non ex adductis locis S. Pauli Apostoli cognoscere possumus, quae sint notae specificae hymni christiani. Sunt nimirum hymni isti: a) Spiritu S. afflati, b) praedicant mysteria fidei christianae, c) compositi sunt in similitudinem hymnorum Vet. Testamenti. Quod triplex principium mansit illis semper. In omni fere epocha hymnographica melodi sacri praestolantur imprimis adiutorium Spiritus S., student in opere suo conformari antiquis canticis Scripturae S., et nuncupant poëmata sua vocibus biblicis ut *ψαλμὸς*, *ᾠδή* etc., hymni autem eorum sunt viva expressio dogmatum christianorum.

Praesertim autem forma externa primi hymni christiani est illi hebraeae formae canticorum Vet. Test. admodum similis: hymni tales constant strophis brevibus, paritu ac psalmi Davidici, et longitudinem consuetam psalmi — non raro alphabetici — habent; constructio strophae etiam hebraea: stropha dividitur simpliciter in duo membra, nec curat aliquam quantitatem syllabarum vel concinnitatem eorum harmonicam, solum nonnisi *parallelismum* hebraeum observat.

[1]) Ita ex gr. Canticum B. V. Mariae »Μεγαλύνει« est compositum ad instar hymni Annae matris Samuelis (1. Reg. 3.).

6. Quod quidem principium ultro probatur antiquissimis illis, qui ex ipsa iam apostolica aetate procedere creduntur, hymnis: matutino „*Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ*“ et vespertino „*Καταξίωσον Κύριε*“, qui ambo hymni in *Constitutionibus* Apostol. (lib. VII) inveniuntur. Etenim hymni isti — totidem eloquiis S. Scripturae referti — tantam cum illis antiquis affinitatem praebent, ut — nisi expressa illa invocatio Trinitatis et Agni Dei — vere antiqui psalmi esse crederentur. Similis illis duobus et etiam antiquissimus videtur esse alius hymnus: „*Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός γνῶτε ἔθνη καὶ ἡττᾶσθε*“ (v. Horológion in Apodipno magno), qui totus constat brevibus strophis ex Isaíae (c. 8 et 9) prophetia de Emmanuele exemptis, et in formam psalmi est redactus.

Caeterum permulta illa *responsoria* et exclamationes, in vetustissimis liturgiis obvia, — ut „*Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ* etc. vel *ὡσαννὰ ὁ ἐν ὑψίστοις*“ etc. et alia plura satis clare naturam hymni christiani eiusque affinitatem cum hymnis antiquis ostendunt, quippe qui sponte ex antiqua illa hymnologia V. Test. exortus, naturaliter etiam ex hoc fundamento suo evolvebatur.

II.

De evolutione hymni sacri in primis saeculis Ecclesiae.

[1. Traditio apostolica servatur. — Canon officii sacri. — De modo psallendi e traditione iudaea. — 2. Quomodo in fundamento veterum novi hymni christiani formentur. — 3. Formatio hymni s. subit mutationem. — Initium poësis rhytmicae. — De hymnis in epocha ante libertatem Ecclesiae. — 5. Hymni ss. efflorent in aurea aetate Patrum. — 6. De carmine s. in forma classica.]

1. Traditio apostolica semper maximi fuit in Ecclesia, ideo secundum mandatum Apostoli (Ephes. 5. 19.; Colos. 3. 16.) primum ac principalem locum in sacro officio primaevae Ecclesiae tenuere semper psalmi et cantica Veteris Testamenti, — quibus propter eximiam pietatem erga Verbum Dei aequiparabantur etiam dicta tria cantica evangelica. — Secundum autem et posteriorem locum terruerunt „hymni novae gratiae“, scil. a fidelibus compositi, qui nullo non tempore novi semper in Ecclesia oriebantur [1]. Quam ob

[1]) Quae quidem apostolica traditio usque nunc in universa Ecclesia conservata est incolumis: quantae cumque enim sint differentiae particularium ecclesiarum ac rituum in ordine officii sacri, ubique tamen unum idemque inest illi fundamentum: videlicet psalmi et cantica biblica, — quibus deinde, corollarii instar, novi illi hymni adduntur.

rem ex istis psalmis (selectis) et odis biblicis, certo ordine per singulas diei partes distributis, — prouti ex traditione iam apostolica acceptum erat — factus est postmodum C a n o n sive regula perpetua officii sacri in Ecclesia. Cuius quidem Canonis auctoritas in evolvenda hymnologia sacra maxima est: existit enim veluti centrum quoddam (in officio sacro), circa quod congregentur et cui accommodentur omnes novi hymni in officium sacrum recepti. Antiquissimum autem exemplum talis Canonis habemus in Codice Alexandrino versionis graecae Vet. Test. (e saec. V.), ubi post Psalterium collecta sunt in unum — videlicet pro scopo liturgico — quattuordecim varia cantica Vet. et Novi Testamenti [1]). In eodem Codice Alexandrino — teste W. Christ [2]) — etiam „psalmi qui interdiu et qui noctu recitentur *κανόσι ἡμερινοῖς ψαλμῶν* et *κανόσι νυκτερινοῖς τῶν ψαλμῶν* definiuntur“. Quae quidem dispositio videtur esse e traditione Iudaica recepta. Constat enim in synagoga antiqua alios psalmos destinatos fuisse ad psallendum mane, alios vespere, alios die sabbati, alios in variis festis [3]). — Verum tamen hymni isti — psalmi scil. et cantica — e traditione apostolica recepti, erant non solum simpliciter recitati in Ecclesia, sed etiam — nonnulli saltem — c a n t u m o d u l a t i. Quod patet ex expressis verbis Apostoli: „cantantes et psallentes (*ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες*) in cordibus vestris Domino“ (Ephes· 5. 20). Modulatio vero illa non aliunde procedere potuit nisi ex traditione hebraea. Etenim constat psalmos hebraeos habuisse olim suas melodias, suos diversos

---

[1]) Et quidem: 1) Canticum Mosis in Exod. 15; 2) Canticum Mosis in Deuteron. c. 32; 3) Canticum Annae, matris Samuelis I. Reg. 3; 4) Oratio Isaiae c. 26, 9—17; 5. Oratio Ionae 2, 3—10; 6) Oratio Habacuc c. 3; 7) Oratio Ezechiae regis, Isai. 38; 8) Oratio Manassiae regis (apocryph.); 9) Hymnus Azariae in Daniel. 3, 26—45; 10) Hymnus trium puerorum, Daniel. 3, 52—88; 11) Canticum B. Mariae Virginis Luc. 1, 46; 12) Oratio Simeonis Luc. 2; 13) Canticum Zachariae Luc. 1, 68 denique — inter cantica biblica etiam hymnus novus; 14) ὕμνος ἑωθινός. Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ.

[2]) Anthologia LXV.

[3]) Ita v. gr. „sex psalmi 112—117. cantabantur in Neomeniis, in festis Pentecostes, Tabernaculorum, Dedicationis templi et Paschatis, dum agni mactabantur et agnis paschalis comedebatur. Vocantur hi psalmi H a l l e l m a g n u m (a prima voce psalmi). Ultimum horum (117) Iudaei messianum habuerunt, nam eo Christum Ierusalem ingredientem salutarunt (Matth. 21. 9.). — C a n t i c a g r a d u u m (Ps. 119—133) in festo Tabernaculorum in 15 gradibus, qui in atrium interius ducebant, solemniter absolvebantur“. Cf. H. Zschokke. Hist. sacra Antiqui Testam. ed. IV. 1894. p. 206.

modos psallendi, quod elucet iam ex ipsis titulis eorum ac inscriptionibus, ut *schiggaim*, *neginoth*, *hamaaloth*, *sela* etc.[1]); confirmatur autem verbis Siracidis, qui praedicat patres „ἐκζητοῦντες μέλη μουσικῶν καὶ διηγούμενοι ἔπη ἐν γραφῇ“ (Eccli. 44. 5.).

Etiam ipse modus decantandi psalmos in ecclesia apparet esse e traditione Iudaica receptus; qui autem decantabantur hoc modo:

a) vel omnes in ecclesia congregati unanimiter canebant psalmum, — „uno ore“, ut dicit S. Basilius[2]),

b) vel in duos choros divisi alternatim (ἀντιφώνως) canebant versus psalmicos (ἀντιψάλλουσι ἀλλήλοις) ut idem S. Basilius,

c) vel denique unus psallebat, reliqui vero succinebant, scil. finalia verba cuiusque strophae recantabant, — quod dicebatur: ἀκροτελευτεῖν, ὑπακούειν, ὑπηχεῖν.

Quos omnes modos psallendi usitatos fuisse iam in antiqua synagoga, nulli dubio subest, praesertim a) et b), quod attinet vero tertium modum, patet id etiam e psalmo 117., ubi post quemque versum repetuntur verba: „ki l'olam hasd'o“ („quoniam in saecula misericordia Eius“), quae videntur esse ad repetendum a tota contione destinata[3]). Quod quidem confirmatur testimonio Philonis Judaei, qui modum istum psallendi vidit apud antiquam sectam iudaicam Therapeutarum[4]). — Iam vero morem hunc succinendi a populo finalia verba psalmorum antiquum esse in Ecclesia, testantur Patres, ut S. Basilius (in epistola sua ad Neocesar. 63) et S. Joannes Chrysostomus, qui etiam expresse testatur, morem hunc a patribus constitutum fuisse[5]). Et re quidem vera in Constit.

[1]) Fusius de hac re tractat idem Auctor l. c. pag. 202. („Tituli ps. 21. „*cerva aurorae*“. Ps. 44. 68. 79. *lilia*, Ps. 55. *columba muta*, Ps. 59. *lilium testimonii*, cum praepositionibus על vel לְ videntur melodiam indicare“).

[2]) Cf. epist. 63 ad Neocaesar. — Cf. etiam S. Joannis Chrysost. hom. in Ps. 145.

[3]) Cf. etiam illud in Deuteronom. XXVII. 15. „Et respondebit omnis populus et dicet: Amen“. Pariter in Ps. CV. 48: „et dicet omnis populus: fiat, fiat“. In pluribus vero psalmis — ut 147, 148, 149, 150. — in fine: Alleluia“!

[4]) Cf. Excerptum e Philonis „de vita contemplativa“ in Eusebii Hist. Eccles. lib. II. c. 17. „Tum ille (post concionem praeses) assurgens hymnum in Dei laudem primus canit... Praesulem mox imitantur caeteri, decenti ordine, omnibus intente quieteque auscultantibus, praeterquam in fine hymni extremaque clausula: tunc enim universi vocem extollunt, sine sexus discrimine... (τότε γὰρ ἐξηχοῦσι πάντες τε καὶ πᾶσαι).

[5]) Cf. Chrysost. Hom. in Ps. 117. Τὸν μὲν γὰρ στίχον... — scil. versum 24. psalmi 117. αὕτη ἡ ἡμέρα κτλ. — οἱ πατέρες... τὸ πλῆθος ὑπηχεῖν ἐνομοθέτησαν“.

apost. (lib. 2. c. 57) praecipitur populo „extrema versuum succinere; „*καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω*".

2. In hoc igitur fundamento traditionis apostolicae, ab antiqua synagoga receptae et per Apostolos propagatae, excolebantur novi hymni christiani, et quidem duplici modo:

a) vel enim novi hymni in similitudinem antiquorum psalmorum condebantur, — pariter ac dicta illa cantica in evangelio, — qui deinde in intervalla „Canonis" inserebantur. Tales nempe erant supra citati hymni: „*Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ*", „*Καταξίωσον Κύριε*", „*Μεθ'ἡμῶν Θεός*" etc.

b) vel etiam antiqui hymni — psalmi et odae — variis additamentis christianis, — ut exclamationes, ephymnia, hypakoae, novae strophae caet. — complebantur et amplificabantur. Qui quidem alter modus formandi hymni christiani praesertim meretur attentionem. Etenim iam inde a principio mos invaluit in Ecelesia, ut loco consueti exclamationis finalium verborum, — quod vidimus e traditione hebraea receptum, — aliae exclamationes christianae strophis psalmorum apponerentur, v. gr. *Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι*! etc. vel „*Ταῖς πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου Σῶτερ σῶσον ἡμᾶς*!" Iam vero in istis exclamationibus christianis — ut recte observat Pitra [1]), delitescebat germen futuri hymni christiani: etenim exclamationes illae, quae sponte iam sua versibus psalmicis accommodabantur, mox similes illis strophae evaserunt, quae sensim excreverunt ita, ut non iam hymnos, sed libros totos expleverint.

3. Quae formatio novi hymni christiani processit utique primum stricte in fundamento illo biblico et intra limites traditionis hebraeae; ideo et hymni illi primitivae Ecclesiae — ut supradicti: *Δόξα ἐν ὑψίστοις* etc. — sat informes erant nec ullo metro vel numeris definiebantur: obiter tantum aliquam similitudinem psalmorum praeseferebant [2]). — Paulatim vero formatio illa subiit lentam

---

[1]) Hymnographie de l'Eglise grecque. Pars. 2-a, V.

[2]) Classicum exemplum talis formationis novi hymni christiani, in fundamento versionis graecae hymni hebraei, exhibet nobis textus liturgicus „Odae trium puerorum", ubi post ultimam stropham genuinam: Εὐλογεῖτε Ἀνανία, Ἀζαρία καὶ Μισαὴλ τὸν Κύριον κτλ. (Dan. 3.) applicatae sunt tres novae, in similitudinem illius compositae strophae:

I. Εὐλογεῖτε Ἀπόστολοι, Προφῆται καὶ Μάρτυρες Κυρίου τὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

II. Εὐλογοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα τὸν Κύριον ὑμνοῦμεν καὶ ὑπερυψοῦμεν αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

III. Αἰνοῦμεν, εὐλογοῦμεν καὶ προσκυνοῦμεν τὸν Κύριον ὑμνοῦντες καὶ ὑπερυψοῦντες αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας. — Cf. quodlibet psalterium liturgicum, ubi ad calcem eius etiam illae novem Odae adiunctae sunt.

quidem at radicalem mutationem: hymni — qui prius informes et vagi — fiunt sensim regulares, induunt aliquam formam, reguntur legibus artis, — quin tamen de fundamento suo hebraeo penitus recedant! Hymni nempe paulo recentiores aevo apostolico iam habent suum metrum et numeros, etiamsi adhuc pristinum suum characterem hebraeum retinent. Facta autem est haec mutatio non subito ac repente sed leniter, et facta est naturaliter, ex internis rationibus ipsiusmet rei. Et quidem imprimis iam ipsa natura cantus exigebat, ut strophae ad modulandum destinatae aliquam meliorem induerent formam. Altera vero ratio haec fuit. Postquam Ecclesia e Sion egressa propagata est inter gentes, traditioni eius hymnicae, quae erat hebraea, immisci coeperunt aliae traditiones locales, variae in variis terrae plagis, praeprimis vero traditio antiquae artis graecae. Donum quoque linguarum, quod Ecclesia a Spiritu S. acceperat, transformationi illi hymnorum multum contulit. Cum enim iam die illa Pentecostes laudes Dei in variis linguis resonarent (Act. 2.), nil mirum, quod deinde et hymni sacri in omni civitate ac gente christiana, suo quisque paterno idiomate ac suo nativo modo, componerentur. Quorum quidem amoena varietas, etiamsi e communi fonte sacra e traditionis hebraicae manabat, et unum revera eundemque — ast multiformem — hymnum ecclesiasticum porro tractabat, non potuit tamen, quin traditionem illam omnino immutaret. Itaque variae locorum ac gentium traditiones hymnicae, — praesertim vero subtilitas illa artis graecae, — sensim sensimque gravitati illi traditionis apostolicae adhaerebant, donec tractu temporis in unum cum ea coaluerunt. Quem in modum ex duobus illis sibi oppositis elementis — hebraico et ethnico (strictius loquendo: graeco), simul coniunctis, excolebatur paulatim nova ars hymnica christiana, quae modo vix enarrabili utrumque illud elementum copulavit; immo etiam excolebantur insimul varia apud diversas gentes eiusdem artis systemata: graecum, syriacum, latinum etc., quorum principium commune est intima illa coniunctio cum antiqua hymnologia hebraea.

Quae quidem nova ars poëtica christiana, rhythmica dicta — ideo quod neglectis metris antiquis solo rhythmo musico regitur, — videtur primum longo trium saeculorum spatio praeparata esse, donec plena luce apparuit saeculo IV. Christi, in aevo libertatis Ecclesiae.

4. Quamvis de hymnographia christiana in epocha illa intermedia inter aetatem apostolicam et aevum libertatis Ecclesiae fere nulla habentur documenta, nihilominus tamen sat multa et gra-

vissima antiquitatis testimonia probant, etiam tunc aliquos hymnos christianos exstitisse. Praetermisso enim sat obscuro testimonio Plinii Secundi [1]) de christianis „carmen Christo deo dicentibus", habemus clariorem iam notitiam auctoris alicuius (forsitan Cai presbyteri?) apud Eusebium [2]) citati, de „psalmis et canticis iam *ἀπ᾽ ἀρχῆς* a fidelibus conscriptis, quae Christum Verbum Dei concelebrant": scilicet jam diu ante illum auctorem (i. e. saeculo III vel etiam II) erant novi hymni christiani, in honorem Christi Domini compositi. Id ipsum contestatur et doctissimus scriptor saec. III. Origenes, qui dicit, christianos „hymnis suis nonnisi Deum et unigenitum Filium eius celebrari" (*ὕμνους γὰρ εἰς μόνον τὸν ἐν πᾶσι λέγομεν Θεὸν καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ*) [3]). Epistola Synodi contra Paulum Samosatenum coactae accusat eum, quod „etiam *psalmos in honorem Domini Jesu Christi cani solitos*, quasi novellos et a recentioribus hominibus compositos, aboleverit; mulieres autem magno die Paschae in media ecclesia psalmos quosdam canere ad sui ipsius laudem instituerit" [4]). Ex quibus patet, non solum medio illo saeculo III. in ecclesia Antiochena novos psalmos a christianis compositos et sacris diebus decantatos esse, sed etiam antiquiores aliquos *ὕμνους θεολογοῦντες* in ecclesia illa asservatos fuisse. Eodem saeculo III. Nepos quidam, episcopus in Aegypto, laudatur a praesule Alexandrino Dionysio „ob psalmos et hymnos multiplices (*τῆς πολλῆς ψαλμῳδίας*), quibus plerique ex fratribus etiamnum magnopere delectantur" [5]). Jam vero patet, non de antiqua illa *ψαλμῳδία* Vet. Test., sed de novis christianis hymnis hicce agi. — Caeterum et ipse auctor historiae ecclesiae Eusebius, postquam e Philone Judaeo multa notatu digna de secta iudaica Therapeutarum digessit, et inter alia quod „etiam cantica hymnosque ad Dei laudem componant, omni metrorum ac modulationum genere", ita animadvertit: „Quae omnia vir ille (Philo) eodem plane modo quo a nobis solis hodie observantur... tradidit... et hymnos, qui a nobis recitari solent, commemoravit" [6]).

---

[1]) Plinius Secundus ad imperatorem Trajanum in epist. X. 96. de christianis ita habet: „adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo deo dicere secum invicem".

[2]) Hist. Eccles. lib. V. cap. 28.

[3]) Contra Celsum lib. 6. p. 37.

[4]) Euseb. Hist. Eccl. VII. 30.

[5]) Ibid. VII. 24.

[6]) Hist. Eccl. lib. II. p. 56.

Quaeritur nunc, quinam fuerint illi hymni in aetate persecutionis Ecclesiae? Ut ex dictis apparet, erant illi imprimis hymni *θεολογοῦντες*, scil. qui praedicabant Christum, Dei Verbum: etenim in epocha mox subsequenti, cum exarserint lites de Trinitate, iam alii exstiterunt hymni: *τριαδικοί* scil. qui praedicabant SS. Trinitatem. Germen eiusmodi hymni in Filium Dei iam videtur inesse in parte antiquissimae illius Doxologiae magnae [1]. Talis etiam videtur esse hymnus in Christum Clementis Alexandrini in eius „Paedagogo" [2]. Nobilissimum autem exemplar in hoc genere praestat nobis bene notus in Ecclesia hymnus „*Φῶς ἱλαρόν*", quem iam S. Basilius antiquissimum habet [3]. Caeterum fieri potuit, quod plerique illorum hymnorum iam dudum perierint, nonnulli autem usque nunc latitent incogniti inter innumeros anonymos hymnos sacri officii Ecclesiae.

5. Saeculo IV. Christi et subsequentibus, instante aevo libertatis Ecclesiae, dum florent litterae et augetur omnimodo vita christiana, exoritur etiam motus generalis in ditione hymnographiae sacrae. Classicum dant haeretici, — qui iam ante hoc tempus hymnos ss. pangere incipiunt: Bardesaneo et Harmonius apud Syros, apud Graecos Arius cum sua *Θάλεια*, Apollinarius Laodicaeae aliique. Tunc prodeunt in medium etiam ex parte catholica primi celebres hymnographi sacri: in Syria magnus Ephraem (+ 373), qui sublimitate ingenti copia ac varietate carminum sacrorum non habet sibi parem. Fere eodem tempore in remota Gallia S. Hilarius Pictaviensis (+ 366) componit suos hymnos alphabeticos, quibus instrueret „indociles in hymnorum carmine" Gallos [4]; et in ecclesia Mediolani resonant hymni S. Ambrosii (+ 397), qui exinde propagantur in totum Occidentem. Eodem etiam tempore auditur cantus troparii in ecclesia Alexandrina [5]; Constantinopoli vero S. Joannes Chrysostomus iubet cantare hymnos in honorem SS. Trinitatis, ut obtunderet iis haeretica ora Arianorum [6]. — Hymni sacri in epocha illa multiplicantur et exuberant adeo, ut Concilium

---

[1]) Scilicet inde a verbis: „Ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρος"., usque ad: „σὺ εἶ μόνος Κύριος Ἰς̃ Χς̃ εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός. Ἀμήν".

[2]) „Ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ" Cf. O. Bardenhewer. Patrologie, Ed. II. pag. 116.

[3]) Cf. S. Basilii M. Liber de Spiritu S.

[4]) Cf. Bardenhewer. Patrologie, Ed. II. p. 359.

[5]) Cf. „narrationem de Abbate Pambone« inferius.

[6]) Cf. Philaretus O. c. art. de Chrysostomo.

Laodicaeaenum [1]) coactum se esse videatur prohibere, ne psalmi *ἰδιωτικοί* (i. e. hymni a privatis hominibus compositi) in ecclesia recitentur. — Exorta est etiam quaedam oppositio contra novos hymnos ex parte nonnullorum ascetarum in deserto, quae autem videtur fuisse minoris tantum momenti [2]).

6. Non defuerunt etiam in epocha illa aurea Patrum, qui hy-

[1]) Quonam praecise tempore Concilium Laodicaeaenum fuerit, disputatur inter doctos. Antiquiores putabant, illud ante Conc. Nicaeaenum — scilicet circa an. 320 — fuisse; recentiores vero ponunt illud inter a. 360—370; Hefele inter a. 348—381. Penultimo canone huius concilii prohibetur, ne psalmi ἰδιωτικοί, id est a privatis hominibus compositi in ecclesia recitentur. Invaluerat enim haec consuetudo, ut multi psalmos in honorem Christi componerent, eosque in ecclesia cantari facerent, ut ex locis in Eusebio notatis apparet. (Cf. Migne. Patrolog. gr. I. T. 13. p. 278.).

[2]) Quam rem bene illustrat narratio de abbate Pambone eiusque discipulo e saec. IV°, quod documentum primus abbas Gerbertus e mss. Bibliothecae Caesar. Vindob. in lucem protraxit et in opere suo: *Scriptores Eccles. de Musica Sacra* publicavit:

„Abbas Pambo misit discipulum suum Alexandriam, ut eorum manu facta venderet; commoratus autem diebus sexdecim in urbe, uti nobis narravit, noctibus dormivit in vestibulo Ecclesiae in templo (scilicet) S. Marci, visoque officio S. Ecclesiae, ad senem rediit; didicerat autem et τροπάρια. — Dicit igitur ei senex: video te fili conturbatum; num aliqua tentatio tibi obvenit in civitate? Respondit frater seni: Revera, pater, negligenter consumimus dies nostros in hac solitudine, et neque κανόνας neque τροπάρια psallimus. Dum enim Alexandriam abii, vidi ordinationes Ecclesiae, quomodo psallunt, magnaque tristitia affectus, eo quod et nos κανόνας et τροπάρια non psallimus. — Cui senex: Vae, inquit, nobis fili! quoniam veniunt iamiam dies in quibus relinquent monachi solidum alimentum a Spiritu Sancto declaratum, et sectabuntur ᾄσματα ac ἤχους. Quae enim compunctio, quales lacrimae ex tropariis proveniunt? Nam qualis compunctio sit monacho, dum in ecclesia aut cella consistens vocem suam boum instar extollit? Si enim in conspectu Dei adstamus, cum magna compunctione, non vero et in elevatione vocis nos adsistere oportet. Neque enim monachi in hanc heremum secesserunt, ut Deo adsistentes vocem extollant, aut ᾄσματα modulentur, vel ἤχους concinant: manusque agitent et pedes discurrendo moveant; sed magno cum timore ac tremore lacrymisque et suspiriis, cum reverentia atque bene compuncta et moderata humili voce preces Deo nos offerre oportet".

Simile quid legimus in alia narratione (e saec. VI.), de conventu trium abbatum in monte Sina, (quod documentum I. B. Pitra in suo opere: „*Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta*" publicavit), ubi senex Nilus, severae et antiquae disciplinae addictus, totum divinum officium sine ullis tropariis peragit.

mnos sacros in antiqua, scil. classica forma componere studebant [1]), inter quos celeberrimus Pater Ecclesiae S. Gregorius Nazianzenus facile primus. Quorum autem carmina sacra non intrarunt in s. officium Ecclesiae, et quidem duplici ex ratione: 1-o quia carmina illa carebant propria melodia ac propterea non erant cantui accomodata; 2-o carmina illa composita erant in forma classica, at tamen in Ecclesia forma illa rhythmica — utpote quae aptissima ad novos hymnos veteribus psalmis consociandos — ita inveterata erat, ut nullam innovationem pateretur.

III.

De arte poëtica hymnorum ss. rhythmica dicta.

[1. Studia antiquiorum in hymnis ss. I. B. Pitra. — 2. De natura poësis rhythmicae. — 3. De tonis (ἦχοι). — 4. De hirmo. — 5. De punctis diacriticis. — 6. De acrostichide. — 7. De ephymnio.]

1. In evolutione igitur sua hymnus ecclesiasticus excoluit sibi propriam artem poëticam, quae recentissimo demum tempore propius examinata est a doctis viris et *rhythmica* apellata est ideo, quod neglectis metris antiquis solo rhythmo musico regitur.

Mirum profecto videri potest, rem nempe istam de arte poëtica, qua omnes hymni ecclesiastici — graeci praesertim — concinnati sunt, fere usque ad praesentia tempora prorsus ignoratam fuisse. Etenim non solum antiquiores eruditi, qui de hymnis sacris graecis disserebant, — ut Simon Wangnereck [2]), Gretser [3]);

[1]) Hymni sacri, qui in antiqua scilicet classica forma compositi, sunt fere isti: a) Jam supra dictus hymnus, qui Clementi Alexandrino (+215) adicribitur, anapaestis compositus, qui in opere eius „Paedagogo" invenitur. — b) Alphabeticus, iambis compositus hymnus S. Methodii Patarensis (+311), pulcherrimum illud Παρθένιον, quod 10 virgines cum ardentibus lampadibus coelesti Sponso decantant. — c) Celeberrima carmina S. Gregorii Nazianzeni (+389), permulta numero, quae (exceptis tantum duobus rhythmicis) in vere classica forma puta in hexametris, trimetris iambicis etc. — composita sunt. — d) Coaevus Gregorio Apollinarius (iunior) ep. Laodicaeae composuit inter caetera paraphrasim Psalmorum, eleganti hexametro adornatam. — e) Celebres quoque sunt, at nimis philosophia platonica imbuti, hymni Synesii Cyrenaici (circum 370—413). — f) Multum laudantur a nonnullis etiam *Anacreontica* S. *Sophronii* patriarchae Hierosolym. (saec. VII.); et tandem — g) tres iambici Canones Joannis Ἀρκλᾶ, qui putatur, idem esse qui et Joannes Damascenus (saec. VIII.). Cf. K. Krumbacher. Geschichte der Byzantin. Literatur. Ed. II, pag. 653 ss.

[2]) Auctor operis: Pietas Mariana Graecorum, Cf. Indicem literarum.

[3]) Iacobus Gretser, doctus Jesuita (*1560 † 1625) scripsit inter alia: »Hymni et encomia metrica Graecorum et Latinorum in S. Crucem«.

Hippol. Maraccius[1]), card. Querini[2]) — hymnos illos soluta oratione compositos esse existimarunt, sed et recentiores, ut L. Pertsch[3]) E. Legrand[4]), Loparew[5]). Ratio autem est, quod re vera versus illi rhythmici adeo similis communi, non vinctae orationi esse videntur, ut ne ipsi quidem Orientales, ut K. N. Sathas[6]) vel P. Gagarin[7]) eos a soluta oratione distinguere potuerint. Primus demum Const. Oeconomos[8]), Graecus (circa anno 1830) ope melodiae artificialem structuram stropharum in sacris hymnis indicavit. Post illum F. I. Mone[9]) et deinde I. B. Pitra W. Christ[10]), W. Meyer[11]), aliique severis studiis suis in hymnographia graeca poëticum characterem hymnorum illorum demonstrarunt. Jam vero optime omnium rem de poësi illa rhythmica in ss. hymnis declaravit I. B. Pitra[12]) doctus Benedictinus, postmodum vero Cardinalis S. R. E. in celebri opusculo suo: *L' Hymnographie de l'Église grecque.* Quem secuti sunt plures eruditi in rebus Byzantinis, praeeunte doctissimo professore Monacensi Carolo Krumbacher[13]).

2. Quorum igitur eruditorum virorum opera ac studio vera natura ac indoles artis illius poeticae rite explorata est, examinatae

[1]) Hippolytus Maraccius edidit opera S. Josephi Hymnographi. Cf. Patrolog. gr. T. 105.

[2]) A. M. Querini, doctus Benedictinus (1680—1755) scripsit inter alia: „De priscis hymnographis Graecae Ecclesiae diatriba".

[3. 4. 5]) Ediderunt nonnullos hymnos: in „Blätter für Hymnologie", in „Revue de ét. gr.", in „Denkmäler des alten Schrifttums".

[6]) Scripsit „'Ιστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντίνων". Venetiis, 1878.

[7]) Jesuita, Russus natione, qui dixit: »Nous croyons, que les hymnographes grecs ont écrit en prose«.

[8]) Scripsit: Περὶ τῆς γνησίας προφορᾶς τῆς 'Ελληνικῆς γλώσσης. Petropoli, 1830.

[9]) F. J. Mone. Lateinische Hymnen des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1853—1855.

[10]) W. Christ Paranikus. Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae, 1871.

[11]) W. Meyer (aus Speyer). Anfang und Ursprung der lateinischen und griechischen rythmischen Dichtung. Abhdl. bayer. Akademie, 17. Bd. 2. Abt. München, 1885.

[12]) I. B. Pitra. L' hymnographie de l' Égl. gr. Rome, 1867. — Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata. Tom I. Parisis, 1876.

[13]) Karl Krumbacher. Geschichte der Byzantinischen Literatur. — München, I. ed. 1890. II. ed. 1897.

sunt eius leges, descripta historia[1]). Iam vero natura illius artis rhythmicae in hoc potissimum consistit, quod in construendo versu poëtico, omisso discrimine longarum et brevium vocalium, nonnisi numerus syllabarum et accentus musicus observatur. Exclusa est igitur ita dicta quantitas syllabarum, quae in poësi classica maximum valet.

Caeterum tum in determinando numero syllabarum in versu, tum in collocatione versuum minorum in stropha, libertas quam maxima. Sunt versus 5, 6, 7, etiam 11 syllabarum; sunt versus isosyllabi, sunt qui alternant breviores cum longioribus in stropha, sunt denique promiscui, vario numero syllabarum varioque accentu distincti, qui penes se in stropha harmonice collocantur, prout id exigit melodia dati poëmatis, nam a cantus modulatione omnia hic dependent. Qua in re hoc unum necesse est, ut versus minores datae strophae iisdem versibus alterius strophae tum numero suo, tum numero syllabarum, tum accentu suo invicem respondeant, et quidem ratione conservandae melodiae in omnibus hymni strophis. Quapropter in construenda tali stropha rhythmica haec tria observari solent:

a) determinatus numerus syllabarum in versu minori,
b) determinatus numerus versuum minorum in stropha,
c) determinatus accentus musicus in omni versu.

Ex. gr. in bene notis sticheris S. Romani: „*Aἱ ἀγγελικαί*“ prima stropha

Aἱ ἀγγελικαὶ | προπορεύεσθε δυνάμεις·
οἱ ἐν Bηθλεὲμ | ἑτοιμάσατε τήν φάτνην·
ὁ Λόγος γὰρ γεννᾶται | ἡ σοφία προέρχεται·
δέχου ἀσπασμὸν ἡ ἐκκλησία·

---

[1]) Disputatur inter doctos de origine illius artis poëticae, rhythmicae. Sunt enim alii, qui eam ex antiqua plebea poësi graecorum deducere velint (ut Stevenson); sunt alii, qui eam tunc demum exstitisse existiment, quando discrimen inter longas brevesque vocales in viva oratione iam est obliteratum; sunt denique, qui — ut Pitra, Bouvy et W. Meyer — eam ex semiticis protypis deducant. Non desunt etiam, qui — ut H. Grimme — artem illam in hymnis ss. graecis directe ex syriaca poësi deducant, demonstrando scil. eandem utrimque structuram versum ac. stropharum. Cf. Krumbacher, O. c. p. 702—705.

Quarum opinionum quae vera sit, parum pro re nostra interest. Quomodocumque enim res sese habeat, hoc tamen certum est, artem illam iam ab ipsis incunabulis Ecclesiae in sacris eius hymnis exstitisse, et paulatim sui iuris factam esse.

εἰς τὴν χαρὰν τῆς Θεοτόκου | λαοὶ εἴπωμεν·
εὐλογητὸς ὁ ἐλθὼν | Θεὸς ἡμῶν· δόξα σοι.

constructa est secundum hoc schema:

– – – – ´ | – – ´ – – – ´ –	5 + 8 = 13
– – – – ´ | – – ´ – – – ´ –	5 + 8 = 13
– ´ – – – ´ – | – – ´ – – ´ – –	7 + 8 = 15
´ – – – ´ – – – ´ –	10
– – – ´ – – – ´ – | – ´ ´ – –	9 + 5 = 14
– – – ´ – – – ´ | – ´ – – ´ – –	8 + 7 = 15

cui vero ad amussim respondet aliae strophae, v. gr.

Βουνοὶ γλυκασμὸν | σταλαξάτωσαν· ἰδοὺ γὰρ	5 + 8 = 13
ἥκει ὁ Θεὸς | ἐκ Θαιμὰν, ἔθνη ἐπτάσθε	5 + 8 = 13
ἀτάλλεσθε προφῆται | πατριάρχαι σκιρτήσατε,	7 + 8 = 15
ἄνθρωποι χορεύσατε ἐνθέως·	10
ὁ ἰσχυρὸς καὶ μέγας ἄρχων | Χριστὸς τίκτεται·	9 + 5 = 14
ὁ Βασιλεὺς τῶν οὐρανῶν | ἐν γῇ παραγίνεται.	8 + 7 = 15

(Cf. Pitra. Analecta Sacra T. I.).

Cum poësis rhythmica, ut supra dictum est, tota e cantu dependeat, ideo non parvi momenti ad cognoscendam formam eius sunt varii toni musici (*ἦχος*) et moduli cantus, hirmi (*εἱρμός*) dicti, quibus in libris liturgicis hymni sacri distingui solent. Sunt etiam plura specialia illius artis, ut acrostichis saepissime obvia in sacris poëmatibus; ephymnium in strophis hymnorum, praesertim antiquiorum; puncti diacritici, quibus in textu versus ab invicem separantur, caetera, — de quibus ex ordine est nobis agendum.

3. Octo Toni (*ἦχοι*) musici apud Graecos sunt, quibus praecipue systema hymnicum graecum distinguitur a syriaco; syri enim — teste Assemano [1]) — permultos alios tonos vel melodias habent, quorum numerus usque ad 250 ascendit, graecos autem 8 tonos nunquam usurpabant. Sunt vero isti certae melodiae principales, e traditione veteris musicae receptae, quarum numerus videtur respondere octo gradibus naturalis scalae vocis humanae. Quae sit origo illorum octo tonorum, incertum est: traduntur iam in antiqua musica graecorum extitisse. „Notum est — dicit Pitra [2]) — Graecorum fuisse triplex musicum genus: diatonicum, enharmonicum et chromaticum. Quibus singulis aptaverunt primum septem modos, *septem discrimina vocum*, ut Virgilius, postea

---

1) Praef. in Oop. S. Ephraemi, T. II. p. XXVI.
2) Analecta S. T. I. proleg. LXIX.

octavum a primo quasi recupressum". Qui primus octo illos modos in Ecclesiam introduxerit, dicere arduum est". Certum tamen est, antiquum melodem graecum, S. Romanum iam eos cognovisse; immo etiam multo antiquior eo Clemens Alexandrinus (saec. III.) „iam apud christianos aevi sui tonos floruisse refert, saltem inter convivia nondum a sacris seiuncta, musicam harmonicam et rhythmicam, ac nonnullos modos ut phrygium et dorium (ἦχ. α'. β') non vero omnes adhibitos esse". (Strom. VI. 11. Paedag. II. 4.)

Vetustatem tonorum probant etiam eorum antiquae denominationes, quas ex oblivione produxerunt scriptores medii aevi: graeci ut Bryennius et latini ut Hucbaldus[1]). Sunt vero illa nomina tonorum: Dorius, Phrygius, Lydius, Mixolydius vel Aeolius; item: Hypodorius, Hypophrygius, Hypolydius, Hypomixolydius. Quae quidem denominationes ita apud varios sunt confusae et commutatae, ut neque, cui octo tonorum singulae respondeant, neque vis aut ratio uniuscuiusque eorum exinde cognosci possit. Aliquam lucem in hanc obscuram rem mittunt aliae antiquae denominationes latinae: I. Gravis, II. Moestus, III. Mysticus, IV. Harmonicus, V. Jocundus, VI. Devotus, VII. Angelicus, VIII. Perfectus, — quae pariter ae graeca denominatio VII. Toni: ἦχος βαρύς videntur innuere, differentiam octo tonorum in hoc sitam esse, quod nempe alii toni melodiam gravem, alii hilarem, alii vero flebilem contineant. — Nunc vero octo illi toni apud Graecos nominibus ordinalibus apellantur: πρῶτος, δεύτερος etc. cum hoc tamen discrimine, quod primi quattuor (κύριοι vel αὐθέντοι dicti) simpliciter ita vocantur, reliquis vero adiectivum: πλάγιος apponitur, excepto septimo tono, qui ἦχος βαρύς apellatur. In libris ergo liturgicis, brevitatis causa, inscribuntur hoc modo: Ἦχος α', ἦχ·β', ἦχ·γ', ἦχ·δ'; ἦχ·πλ.α'. ἦχ·πλ.β'; ἦχ·βαρύς; ἦχ·πλ.δ'.

Momentum octo tonorum in poësi sacra hoc est, quod ab illis tonis fere omnis melodia et consequenter etiam forma externa hymnorum dependent.

Liber ecclesiasticus, in quo hymni sacri — in dies Dominicos totius anni destinati — in ordine systematico secundum octo tonos sunt dispositi, Octoëchus audit, cuius redactio S. Joanni Damasceno vulgo tribuitur.

4. Metrum rhythmicum in sacris hymnis cum melodia cantus ita stricte cohaeret, ut sine illa ne cogitari quidem possit; propte-

[1]) Uberius de hac re tractat W. Christ in prolegomenis (L. IV.) ad suam Anthologiam Graecam.

rea cum varia vicissitudine metri illius necessario iunguntur etiam varii toni. Attamen octo dicti toni generatim tantum flexionem vocis in data melodia determinant, nec curant integram melodiam strophae, ex qua tamen ipsius strophae structura dependet. Quam ob rem, ut scilicet diversae melodiae — quarum ingens excrevit numerus — propius determinentur, excogitatae sunt formulae quaedam vel moduli, qui simul et melodiam et structuram datae strophae indicarent. Quae igitur formulae — praesertim in hymnis dictis *κανόνες* — hirmi (*εἱρμός*) appellantur[1]. — „Hymnus igitur — ut candide exprimit Pitra — est quoddam exemplar cuilibet poëmati a Melodis praemissum, a quo trio omnino pendent: cantus harmonicus, metrum syllabicum, tonicorum accentuum series periodica“ [2]). Simili modo rationem hirmi iam pridem explicavit aliquis gramaticus byzantinus Theodosius: *'Εάν τις θέλῃ ποιῆσαι κανόνα* — dicit ille — *πρῶτον δεῖ μελίσαι τὸν εἱρμόν, εἶτα ἐπαγαγεῖν τὰ τροπάρια, ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῷ εἱρμῷ καὶ τὸν σκοπὸν ἀποσιόζοντα*[3]; scilicet si quis vult componere hymnum dictum „canonem“, oportet primum modulare hirmum (stropham exemplarem) et deinde adaptare illi alias strophas (troparia) pares ei tum numero syllabarum tum accentum. Quod autem in „canonibus“, valet etiam in caeteris hymnis — sticheris contaciis etc. — cum hoc tamen discrimine, quod illic stropha illa exemplaris non *εἱρμός* sed *αὐτόμελον* vocari solet. Attamen auctores novi, qui de hymnis ss. disserunt, exemplar illud melodiae et strophae in omni genere hymnorum indiscriminatim „hirmum“ apellant. Hirmi igitur illi, sensu latiori sumpti, in libris liturgicis assignari solent in capite hymni verbo: *πρὸς τό*, ex. gr. *Πρὸς τό· Ἄγγελος πρωτοστάτης*. Liber ecclesiasticus, qui hirmos tales cum notis musicis subscriptis collectos habet, Hirmologion (*Εἱρμολόγιον*) appellatur[4].

Momentum hirmi in hymnographia sacra maximum est, ope enim illius dignoscitur non solum melodia et structura strophae

---

[1]) Zonaras (ad can. anastimos Damasceni) ita definit hirmum: ἁρμονία τίς ἐστι μέλους ἐν συνθήκῃ, φωνῆς ἐνάρθρου τε καὶ σημαντικῆς εὑρισμένῳ τινὶ μέτρῳ, καὶ ποσῷ μεγέθους, περὶ ἣν τὰ λεγόμενα τροπάρια ἀναφέρεται· οἱονεὶ δὲ ἀρχὴ τῶν τροπαρίων ἐστὶ καὶ κανόνων.

[3]) Cf. Analecta S. Tom I. prolegomena p. LIV.

[3]) Cf. K. Krumbacher. Geschichte der Byzantin. Literatur. II. Aufl. S. 695.

[4]) Hirmologion manuscriptum continent inter caeteros Codices: Patm. 54 et 55; Vindobon. theol. gr. 285; Vindob. suppl. gr. 100.

in hymnis, restituitur metrum genuinum in textu corrupto, sed etiam non raro investigatur ipsa aetas incertorum hymnorum. Hirmi enim natura iam sua antiquiores sunt hymnis, qui ad instar eorum componebantur. Propterea tum diligens collectio antiquorum hirmorum, tum accurata eorum examinatio exoptabilis esset ad historiam hymnographiae sacrae elucidandam.

5. Cum in poësi rhythmica tanti valeat numerus syllabarum in versu, non parvi etiam momenti pro cognoscenda structura alicuius strophae sunt illa puncta diacritica, quibus versiculi minores in stropha ab invicem secernuntur. Quod occurrit praesertim in antiquis codicibus mss., ubi propter parsimoniam loci versiculi illi non alter sub altero, sed per extensum in textu conscribuntur. Ex. gr. in prooemio hymni natalis Romani:

῾Η Παρθένος· σήμερον· τὸν ὑπερούσιον τίκτει· καὶ ἡ γῆ· τὸ σπήλαιον· τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει· ἄγγελοι· μετὰ ποιμένων· δοξολογοῦσιν· μάγοι δὲ· μετὰ ἀστέρος· ὁδοιποροῦσιν· δὶ ἡμᾶς γάρ· ἐγεννήθη· παιδίον νέον· ὁ πρὸ αἰίονων Θεός.

Sedulo observandum est, puncta illa non aliqua grammatica intervalla, sed rhythmica tantum significare, et ad usum praecipue cantorum inservire. Quam ob rem — ne videlicet cum illis grammaticis confundantur, — vice eorum in nonnullis codicibus asterisci usurpari solent. – Quanti autem signa illa diacritica in re hymnographica valeant, testis est I. B. Pitra, qui ope punctorum illorum in vetusto quodam codice liturgico ipsam illam arcanam artem rhythmicam primus investigavit. Signa etiam illa non raro criticis adiutorio sunt ad verum textum hymnorum restituendum. Quare non recte egerunt nonnulli, qui — ut Toscani et Cozza — in editione hymnorum ss. sensum tantum grammaticum curarunt, puncta autem illa diacritica vilipendentes omiserunt.

6. Alia res, quae cum poësi sacra, non quidem necessario, sed veluti quadam religione connectitur, est acrostichis, scilicet consuetudo strophas hymni — praesertim maioris — certo quodam ordine (v. gr. alphabetico) literarum initialium ligandi. Quae consuetudo in hymnis christianis absque dubio originem suam ex traditione hebraica ducit, ubi non solum psalmi Davidici nonnulli, sed et alia poëmata sacra, ut Laus mulieris fortis in Prov. 31, Threni Jeremiae etc., secundum acrostichidem sunt disposita. Quae quidem acrostichis hymnorum ss. Vet. T. semper est *alphabetica*, scil. strophae eorum in ordinem alphabeti hebraici sunt digestae. At in hymnis christianis, praeter illam alphabeticam, occurrit etiam alia acrostichis: verbalis, scil. quae litteris illis initialibus stro-

pharum verba aliqua, puta nomen auctoris hymni v. gr. — *Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψάλμος* — vel sententiam aliquam exprimit, v. gr. „*Μῆτερ Θεοῦ τήν ἄφθονόν μοι δὸς χάριν*". — Undenam oriatur consuetudo illa strophas hymni acrostichide -- illa praesertim cum nomine auctoris — ligandi, incertum est. Pitra in hanc rem non inepte conicit, rationem moris illius canones ecclesiasticos fuisse, nempe „can. XV. et LIX. conc. Laodicaeaeni, quibus vetatur, ne plebeios canant psalmos (*ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς*) seu cantica ab obscuris et ignotis edita; ne alii quam *canonici* seu publici psaltae in pulpitum conscedentes de membrana aut volumine legere praesumant" (Cf. Analecta T. I. p. LXXVI.).

Iam vero consuetudo illa veterum melodorum nomina sua acrostichide hymnorum includendi admodum utilis apparuit in hymnis antiquis inveniendis atque resartiendis. Etenim ope illius non solum detecta sunt plura nomina illorum auctorum, quae secus incognita mansissent, sed etiam, quod saepe fit, dispersae strophae alicuius hymni in ordinem rectum facite redaguntur. Quam ob rem novissimo tempore severa studia in acrostichidem hymnorum ss. sunt inter doctos suscepta. Solidum opus de acrostichide in hymnis dictis *κοντάκια* exaravit K. Krumbacher [1]), item de acrostichide hymnorum dictorum *κανόνες* scripsit nuperrime W. Weyh [2]). Cum autem acrostichide iungantur non solum contacia et canones, sed et stichera permulta et syntoma et troparia, praesertim vero Theotocia, exoptanda essent ampliora in hanc rem studia.

7. Jam supra dictum est, in Ecclesia antiqua viguisse morem, ex traditione hebraea receptum, succinendi a populo finalia verba versuum psalmorum. Quem morem sanxerunt postea Constitutiones Apostolicae (II. 57.), praecipiendo ut in recitandis psalmis *ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω*. Consuetudo vero illa de antiquis psalmis transiit postmodum et in novos hymnos christianos, qui etiam psalmi reputabantur. Quare melodi antiqui ita semper composuerunt suos hymnos, ut ad calcem cuiusque strophae eorum versus aliquis vel particula aliqua solemnis emineret, ad recantandum a toto populo destinatae. Ex. g. in Acathisto illud: *Χαῖρα Νύμφη ἀνύμφευτε*! Quae quidem particula exclamatoria varias apud anti-

---

[1]) Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie von Karl Krumbacher, München, 1904. Separat-Abdruck aus den Sitzungsberichten der philos.-philol. und der histor. Klasse der Kgl. Bayer. Akademie der Wissenschaften. 1903. Heft IV.

[2]) W. Weyh. Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung. Byzantinische Zeitschrift. T. 17. (1908.) S. 1 69.

quos habet denominationes; vel enim dicitur *ἀνακλώμενον* (quod Suidas reddit per *ἀπηχούμενον*), vel *ὑπακοή*, praesertim si paullo maior, vel denique *ἐφύμνιον* vocari solet. — Ephymnium tale solemne est praesertim antiquioribus hymnis: syriacis S. Ephraemi, contaciis S. Romani, imo etiam sticheris eiusdem (ut *Ἀγγελικαί*), et nonnullis tropariis antiquis; rarius iam obvenit in hymnis dictis canonibus, et plerumque tantum in I., VII. et VIII. ode; exsulat vero omnino in hymnis recentioribus, ut v. g. idiomela. — Ephymnia igitur in fine stropharum sunt veluti notae distinctoriae, quibus hymni antiqui discernuntur ab recentioribus; quod momenti est praesertim in hymnis anonymis, ubi non datur aliud medium ad aetatem hymni investigandam.

IV.

De vario hymnorum ss. genere.

[1. Canon officiis. — Documentum e saec. VI. — Duplex classis hymnorum. — 2. De tropariis. — 3. De Sticheris. — 4. De „canonibus“. — 5. Altera classis: hymni longi. — 6. Κοντάκια. — 7. Longi hymni e sticheris. — 8. Hymni primitivi parum differunt ab invicem. — 9. Moderna divisio hymnorum.]

1. Varietas hymnorum ss. intime cum historia eorum cohaeret, nec non cum situ eorum in sacro officio Ecclesiae: ut igitur diversa illa genera ac categoriae hymnorum rite dignoscantur, opus est, ut tam in historicam originem, quam in relationem eorum ad canonem scil. systema illius officii probe animadvertatur. Jam vero, qualis fuerit iste canon in antiqua Ecclesia, constat ex his, quae supra dicta sunt de liturgica parte Codicis Alexandrini [1]). Siquidem ordo officii divini antiqui certis Psalmis „nocturnis“ ac „diurnis“ nec non collectione (14) canticorum Vet. et. N. Test. constabat. Quod confirmatur et exactius etiam definitur documento quodam antiquo (e saec. VI. Chr.) a I. B. Pitra [2]) publicato. (De congressu trium abbatum in monte Sina):

---

[1]) Cf. W. Christ. Anthog. gr. — prolegomena.

[2]) Cf. IB. Pitra. Juris Eccl. Graecorum historia et monumenta T. I. p. 220. Textus versionis latine transscriptus est hic loci ex opere: Methodus cantus eccl. graeco-slavici, auctore Joanne de Castro, Hispano. Romae, 1881.

Colloquium trium abbatum in monte Sina, cb. Pitra, *Iuris eccl. graec. historia et monumenta*. Tom. II. p. 220.

Διηγήσατο ἡμῖν ὁ ἀββᾶς Ἰωάννης καὶ ὁ ἀββᾶς Σωφρόνιος λέγοντες· ὅτε ἀπήλθομεν πρὸς τὸν ἀββᾶ Νεῖλον διαφοιβούσης τῆς ἁγίας κυριακῆς εἰς τὸ ὄρος

„Abbates igitur Ioannes et Sophronius die dominica in acumen montis Sina ascenderunt, ubi Nilus senex cum duobus discipulis agebat. Hos cum sub vesperas convenissent, mirati sunt severae et antiquae disciplinae addictos omnem carminum modorum *(τρόπων)* suavitatem respuere: vespertina enim officia postquam Nilus senex verbis: *Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ κτλ.* (Gloria Patri etc.) exorsus est, psalmos Davidis primum et centesimum quadragesimum sine tropariis recitaverunt et preces notissimas: *Φῶς ἱλαρόν*, *Καταξίωσον* et ad postremum Simeonis verba: *Nunc dimittis etc.* subiunxerunt. Deinde coenati, magna officia, quae *Canonis* nomine significantur, peragere coeperunt. Atque primum quidem hexapsalmum sive sex psalmos submissa voce ita dixerunt, „ut in tres partes *στάσεις* eos partirentur, et post primam — catholicam epistolam Iacobi, post secundam — Petri, post tertiam — Ioannis legerent. Fi-

---

Σινά· ἦν δὲ ὁ γέρων ἡσιχάζων ἄνω εἰς τήν κορυφήν τοῦ ὄρους ἔχων ἄλλους δύο μαθητάς. Ἐλθόντων δὲ ἡμῶν εἰς τὰ ἑσπερινὰ ἤρξατο ὁ γέρων τὸ Δόξα Πατρὶ σύν τοῖς ἑξῆς. Καὶ εἰπόντων τὸ Μακάριος (Ps. 1.) καὶ τὸ Κύριε ἐκέκραξα (Ps. 140) χωρὶς τῶν τροπαρίων, καὶ [εἰπόντες] τό Φῶς ἱλαρὸν καὶ τὸ Καταξίωσον, ἤρξαντο τὸ Νῦν ἀπολύεις σύν τοῖς ἑξῆς (Luc. 2.), καὶ τελέσαντες τά ἑσπερινὰ παρέθηκεν ἡμῖν τράπεζαν, καὶ μετὰ τὸ δειπνῆσαι ἠρξάμεθα τοῦ κανόνος· καὶ μετὰ τὸν ἑξάψαλμον καὶ εἰπόντες τὸ Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἠρξάμεθα τοὺς ψαλμοὺς ἀνέτως: καί εἰπόντων τὴν πρώτην στάσιν τῶν πεντήκοντα ψαλμῶν ἤρξατο ὁ γέρων τὸ Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς [καὶ ν'] καὶ τὸ Κύριε ἐλέησον. καὶ καθίσαντες ἀνέγνω εἷς τῶν μαθητῶν αὐτῶν [αὐτοῦ?] τὴν καθολικὴν Ἰακώβου. καὶ ἀναστάντες πάλιν ἠρξάμεθα τὴν δευτέραν στάσιν τῶν ν' ψαλμῶν, καὶ πληρώσαντες τοὺς ν' ψαλμοὺς ἔδωκε τῷ ἄλλῳ ἀδελφῷ καὶ ἀνέγνω ἐκ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου Πέτρου τήν καθολικὴν ἐπιστολήν· καὶ ἀναστάντες ἠρξάμεθα τὴν γ' στάσιν, καὶ πληρώσαντες τοὺς ρν' ψαλμοὺς καὶ εἰπόντες τὸ Πάτερ ἡμῶν καὶ τὸ Κύριε ἐλέησον, ἐκαθέστημεν καὶ ἔδωκεν ἐμοὶ ὁ γέρων τὴν βίβλον καὶ ἀνέγνωκα τὴν καθολικὴν Ἰωάννου καὶ ἀναστάντες ἠρξάμεθα τὰς ᾠδὰς ἀνέτως ἄνευ τροπαρίων, καὶ οὔτε εἰς τὴν γ' ᾠδὴν οὔτε εἰς τὴν ς' ἐποιήσαμεν μεσῴδιον, ἀλλὰ τὸ Πάτερ ἡμῶν καὶ τὸ Κύριε ἐλέησον. καὶ εἰπόντες τοὺς αἴνους ἄνευ τροπαρίων ἤρξαντο τὸ Δοξα ἐν ὑψίστοις σὺν τῇ πίστει καὶ τὸ Πάτερ ἡμῶν καὶ τὸ Κύριε ἐλέησον· προσέθηκεν οὖν ὁ γέρων λέγων. Υἱὲ καὶ Λόγε τοῦ Θεοῦ Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεός ἡμῶν, ἐλέησον ἡμᾶς καὶ βοήθησον καὶ σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν. καὶ εἰπόντων ἡμῶν τὸ Ἀμὴν ἐκαθέστημεν.

Καὶ λέγω τῷ γέροντι· διατί, ἀββᾶ, οὐ φυλάττετε τὴν τάξιν τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας; καὶ λέγει μοι ὁ γέρων· ὁ μὴ φυλάττων τήν τάξιν τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἔστω ἀνάθεμα καὶ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καί ἐν τῷ μέλλοντι. Καὶ λέγω αὐτῷ· πῶς σὺ αὐτὸς οὐ ψάλλεις εἰς τὰ ἑσπερινά τῆς ἁγίας κυριακῆς οὔτε εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα τροπάρια, οὔτε εἰς τὸ Φῶς ἱλαρὸν τροπάριον, οὔτε εἰς τὸν κανόνα τὸ Θεὸς Κύριος, οὔτε εἰς τὴν στιχολογίαν τῶν ψαλμῶν καθίσματα ἀναπαύσιμα, οὔτε εἰς τὰς ᾠδὰς τῶν τριῶν παίδων τροπάρια; ἀλλ' οὔτε εἰς τὸ Μεγαλύνει τὸ Πᾶσα πνοή, ἀλλ' οὔτε εἰς τὴν δοξολογίαν τὴν Ἀνάστασιν τοῦ Σωτῆρος

nitis psalmis et catholicis epistolis, novem cantica sacra recitare coeperunt, neque post tertium et sextum canticum mesodia, sed preces: *Pater noster* et *Kyrie eleison* intertexuerunt. „Deinde psalmorum recitatione denuo facta *αἴνους* (laudes sive Ps. 148, 149, 150) dixerunt, ne his quidem *τροπάρια* adiicientes. Ad postremum *doxologiam* recitarunt, et precibus aliquot adiectis finem officiis fecerunt".

Ex hoc igitur documento patet: 1) Officia ab abbate Nilo in monte Sina VI. saeculo observata fere eadem esse, quae nunc in usu sunt. Vespertinum scilicet psalmis *Κύριε ἐκέκραξα* (140. 141.), antiquioribus hymnis christianis: „*Φῶς ἱλαρον*", „*Καταξίωσον Κύριε*" et oratione Simeonis „*Νῦν ἀπολύεις*" constabat; matutinum vero — quod totum *Canon* nuncupabatur — constabat hexapsalmo (Ps. 3. 37. 62. 87. 102. 142.), in tres stationes — intertextis lectionibus — diviso, novem odis sc. canticis V. et N. Test., Laudibus (*αἶνοι*) et Doxologia sc. hymno: *Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ.* 2) Duplicem iam antiquitus fuisse categoriam novorum hymnorum, quorum alii — indiscriminatim *τροπάρια* dicti — psalmis vespertinis *(Κύριε ἐκέκράξα)* et matutinis *(αἴνοις)* applicabantur, alii autem — ut illa *mesodia* in documento — intervallis canonis inserebantur. [Cum enim abbates Ioannes et Sophronius non solum mirentur, senem Nilum troparia illa et mesodia negligere, sed etiam — infine dicti documenti — criminentur eum *communem Ecclesiae Christianae normam* nigrasse, sequitur hymnos illos tunc temporis in communi usu fuisse].

Quae quidem duplex categoria hymnorum, ex relatione eorum ad Canonem officii sacri resultans, fundamentum est divisionis omnium poëmatum sacrorum: quorum nimirum alia, — ut *τροπάρια* (sensu latiori), *στιχηρά, ἐγκώμια* etc. — hoc speciale habent, quod strophae eorum cum strophis psalmorum et odarum Canonis intime consociantur et ex illis dependent; alia autem — ut *κοντάκια, καθίσματα,* pleraque *ἰδιόμελα* caet. — seorsum ac libere certis locis in Canone collocantur.

2. Primam igitur classim hymnorum constituunt illi, qui in praefato documento generatim *τροπάρια* apellantur. Sunt vero hymni breviusculi, vel potius strophae hymnicae, quae — ut scite observat Pitra [1]) — ex antiquis exclamationibus christianis exortae sunt, quin etiam ex substitutione stropharum hebraearum strophis chri-

---

[1]) Cf. L' hymnographie part. II.

stianis. Christiani enim antiqui — ut lepide dicit Philaretus [1]) — ideas hebraicas psalmorum idei christiani commutabant. — Nomen quod attinet, *τροπάριον* a voce *τρόπος* vel potius *τρόποι* videtur esse deductum. *Τρόποι* grammaticis antiquis erant certae figurae rhetoricae; quod nomen, translatum postea in musicam, aliquos tonos musicos significabat; acceptum denique in hymnographiam sacram videtur versus poëticos (una cum melodia) vel strophas hymni significasse. Quod patet praesertim ex sententia, in acrosticho cuiusdam Canonis expressa: „*Εἴσβλεψον Θεοτόκε εἰς τρόπους Ἀρσενίου*"; patet deinde ex utroque hic adducto documento (saec. IV. et VI.), ubi vox illa (*τρόπους, τρόπων*) bis usurpatur; patet ex denominatione antiquissimi libri liturgici *τροπολόγων* [2]). Hinc nomen *τροπάριον* — non tam *diminutivum* a verbo *τρόπος* — quam potius *collectivum* ab illo *τρόποι* videtur esse, et formam aliquam hymnodiae simplicissimam, quae *τρόπους* illos contineat, videtur significare. — Troparia igitur sensu latiori significant omnes strophas rhythmicas, quaecumque psalmis illis vespertinis, matutinis caet. aut etiam odis in Canone adiunguntur; sensu autem *strictiori τροπάριον* est stropha quaedam solemnior, immo etiam hymnus brevissimus, unica tantum stropha constans, ad praedicandum aliquod mysterium vel memoriam sancti alicuius destinatus, v. gr. illud in Resurrectionem Domini:

Χριστός ἀνέστη ἐκ νεκρῶν,
θανάτῳ θάνατον πατήσας,
καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι
ζωὴν χαρισάμενος.

Troparium hoc ultimo sensu sumptum, scil. troparium — ut aiunt — *κατ' ἐξοχήν* videtur esse prima et antiquissima forma in poësi rhythmica, praecedens alias formas hymnicas. Colligitur hoc non tantum ex gravitate et simplicitate eius, sed etiam ex praestanti loco, quod tenet forma illa in officio sacro. In antiquissimis enim codicibus mss. ponitur semper in fronte Tropologii [3]). In officio matutino — quod olim Canon magnus vocabatur — usque nunc primum tenet locum, immediate post stichologiam hexapsalmi; pariter in Liturgia sacra in primo solemni *Εἰσόδῳ*. — Nunc qui-

---

[1]) Philaretus Černihoviensis Epp. (Russus) opus de hymnographia et hymnographis, supra citatum.

[2]) S. Theodorus Studita (VIII. s.) conqueritur, quod ferocia persecutorum eius iconoclastarum privavit, eum in exilio omnibus libris etiam *tropologio* Cf. Pitra. Analecta S. T. I. Prolegomena.

[3]) Cf. Pitra Analecta S. T. I. Prolegomena (de tropario).

dem Troparium illud apud Graecos modo improprio *ἀπολυτίκιον* vocatur, — attamen apud Slavos semper modo eminenti — *τροπάριον* (тропар).

3. Initio troparia, cum admodum pauca essent, videntur singula tantum certis locis officii s. post psalmos decantata fuisse. Usque nunc enim nonnulla antiquiora singillatim versibus psalmi alicuius vel odae applicantur, v. gr. illa in festo Paschae, Epiphaniae etc. cum relativis stichis psalmorum in antiphono tertio Liturgiae; vel Theotocion: *Τὴν τιμιωτέραν* post quemque stichum odae nonae (*μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον*). Verumtamen aucto numero illorum, iam non solum pluries in eodem canone, sed et plura insimul eidem psalmo applicari coeperunt; v. gr. psalmis illis vespertinis: *κύριε ἐκέκραξα* sub finem: 4, 6, et plura troparia addebantur, quae versus istos finales intercalabant; quod quidem videtur factum fuisse praecipue ob amorem canendi in Ecclesia *ἀντιφώνως*, nec non ex propensione illa interpretandi ac illustrandi ideas psalmorum ideis christianis. — Paulatim invaluit mos, iam non solum istos vespertinos et matutinos psalmos, sed et plures alios — ut nocturnum Ps. 118 graduales caet. — et odas ipsas plus minusve longa serie *τροπάριων* exornandi: quae quidem res non solum peculiarem characterem et amoenam varietatem sacro officio graeco addidit, sed et effecit, ut ex tropariis istis circa psalmos et odas Canonis agglomeratis revera novi — quasi paralleli illis antiquis — hymni exstarent. Quod quidem novum genus hymnorum — etsi pro re et tempore varia cognomina habet, ut *ἀντίφωνα, ἀπόστιχα, ἐγκώμια* etc. — communiter autem s t i c h e r a appellatur, a voce *στιχηρόν*, quod nomen vagum et arbitrarium nil aliud significare videtur, nisi opus tale stichis compositum scil. poëticum esse. Ita enim antiquis nonnullis etiam partes poëticae Vet. Test. — Hiob, Psalmi, etc. — *stichera* appellantur; canon quoque magnus S. Andreae Cretensis olim *στιχηρὸν Ἱεροσολυμιτικὸν* vocabatur. — Stichera igitur nil aliud sunt nisi series *τροπάριων* psalmis nonnullis adiungendae, — et quidem vespertinis (*Κύριε ἐκέκραξα*) et matutinis (*αἶνοι*) — quae proprium sibi systema hymnicum excoluerunt.

4. Verumtamen troparia non solum psalmis, sed et odis sive canticis V. T. antiquitus applicata fuisse, patet ex adducto documento saeculi VI., ubi hospites ambo mirantur, quare senex Nilus in recitato officio nulla adderet troparia neque ad Canticum trium puerorum neque ad Canticum Deiparae („*οὔτε εἰς τὰς ᾠδὰς τῶν τριῶν παίδων τροπάρια, ἀλλ' οὔτε εἰς τὸ Μεγαλύνει*“ sicuti tunc mos

erat ecclessiarum. Jam vero nihil obstat, quominus existimemus, troparia illa simili modo addita fuisse odis illis ac stichera psalmis, scilicet non singulatim, sed plura insimul ad calcem cuiusvis odae. Et re quidem vera est mos antiquus, in psalteriis liturgicis, certis notulis (v. gr. *εἰς δ', εἰς ζ', εἰς ή*) assignandi in locum, psalmis, ubi addi incipiunt stichis: 4 modo, 6 modo vel 8 stichera; idipsum etiam assignatum videtur in odis. — Quae igitur series *τροπαρίων*, odis seu canticis biblicis in Canone applicandae, originem dederunt novo generi hymnico, quod deinde *κανὼν ᾀσματικός* (scil. hymni 9 odarum) nuncupatum est. — Factum est autem id hoc modo.

Erant antiquitus in usu Ecclesiae — uti iam supra dictum est — praeter Psalterium etiam cantica nonnulla biblica e Vet. et Novo Test. in unum collecta, imparia numero: modo 11 modo 12 vel etiam 14, ut patet ex collectione illa in Codice Alexandrino. Ex illis igitur 14 canticis biblicis relicta sunt postmodum in Canone officii s. nonnisi novem cantica, — et quidem 8 e Vetere, 1 vero (accuratius 2 in 1 conflata) e Novo Test. — qui numerus iam inde stabilitus est. Cur novem tantum? Ratio videtur esse symbolica: ut videlicet, numerus iste respondeat novem choris angelicis in „hierarchia coelesti". Quibus itaque novem odis — iam, uti vidimus, saeculo V. — adiungebantur *τρόποι* cantu modulati, utique initio non omnibus, at saltem nonnullis — ut VIII. et IX. odae, postmodum vero omnibus novem. Ut autem cantus modulatio facilius reddatur, excogitati sunt *hirmi*, scil. moduli cantus et metri rhythmici, quae caeteris tropariis exemplar praeberent. — Paulatim ex istis additamentis ad odas Canonis exstare coeperunt hymni distincti, primum duarum vel trium odarum (*δυῴδια, τριῴδια*), postea vero et hymni completi 9 odarum, plus minusve longi, donec exstaret celebris Canon S. Andreae Cretensis, qui enormi sua longitudine omnes superavit. — Denique novi isti hymni detruderunt de Canone officii s. sua protypa — scil. cantica illa biblica, et ipsi locum eorum in Canone occuparunt. Recitatio odarum in canone paulatim neglecta est (excepto tempore sacrae quadragesimae), earum vice nunc resonarunt novae odae, quarum nonnisi hirmis inest aliqua mentio transgressi Maris Rubri (ode 1), trium puerorum in fornace Babylonica (ode VIII) etc.

Et quidem hoc modo e simplicibus tropariis exstiterunt novi vere longi hymni, illi *κανόνες ᾀσματικοί*, qui, ut vidimus, nil aliud sunt nisi imitatio et substitutio novem odarum biblicarum. Hymni isti primum utique informes et languidi, decursu autem temporis

— praesertim vero inde a S. Joanno Damasceno — exculti et expoliti, facti sunt maxime dilectum genus in hymnographia graeca. De momento hymnorum istorum in hymnographia Deiparae suo loco uberior sermo erit.

5. Alteram classim hymnorum constituunt illi, qui non ut τροπάρια et στιχηρά psalmis antiquis in Canone associantur et ex illis dependent, sed seorsim ac libere certis locis officii s. inseruntur, (ut illa *mesodia*) in dicto documento aut etiam extra officium illud usurpantur. Praeter nonnullos minores — ut *κάθισμα, ὑπακοή, λυχνικόν* — pertinent huc imprimis ita dicti longi hymni, olim frequentissimi in Ecclesia, scilicet hymni pluribus strophis compositi, quae unum totum i. e. continuum hymnum constituunt, ex. gr. hymnus natalis Romani „*Αἱ ἀγγελικαί*". Origo hymnorum illorum antiquissima. Protypi enim illorum sunt veteres psalmi hebraei, et primitiae eorum christianae, ut supra dictum est, inveniuntur iam in Evangelio (*Μεγαλύνει, Εὐλογητος κύριος* etc). Hymnos illos, „vario metrorum carminumque genere rhythmis concinnatos", iam antiquitus in Ecclesia exstitisse, patet ex adducto loco Eusebii (Hist. Eccl. lib. II. c. 17). Praesertim vero florent longi illi hymni in Ecclesia aetate S. Ephraemi († 373), et non solum apud Syros, — ubi S. Ephraemus exstitit praestantissimus eorum auctor, — sed evidenter etiam apud Graecos. Exempla eorum (graeca, non vero syriaca) imitari student illius aetatis Patres latini S. Hilarius Pictaviensis et S. Ambrosius, — primi hymnographi in Occidente[1]; et Concilium Laodicaeaenum coactum se esse videtur dictum canonem statuere, quo usum eorum in Ecclesia determinaret. — Erant autem olim hymni isti — prout reliquiae eorum e veneranda antiquitate superstites docent — maxime varii et specie et denominatione: parvis vel maioribus strophis compositi, cum acrosticho vel sine acrosticho, cum ephymniis vel sine illis, alphabeta, dialogi caet.; — nomina vero illorum: *ἔπος, ψαλμός, ᾠδή, ὕμνος, ἀναβαθμοί, χαιρετισμοί, σύντομα* — nonnulli autem illorum vere magnifici et rara pulchritudine. — Non omnes autem hymni illi usque nunc manserunt in officio sacro: etenim multi eorum iam dudum perierunt, alii accedentibus semper novis hymnis officio s. extrusi, alii in partes dilaniati et in aliud genus hymnorum (v. gr. stichera) incorporati, aliorum denique vix fragmenta exigua in officio s. relicta.

---

[1]) Cf. Bardenhewer. Patrologie, II. ed. p. 359. „Den ersten Anstoss zur Abfassung von Hymnen empfing Hilarius in Kleinasien, wo er den griechischen Hymnengesang kennen lernte".

6. Inter hymnos longos eminet forma quaedam specialis, *κοντάκιον* dicta, quae a Syris mutuata et in hymnographiam graecam inducta videtur esse probabiliter iam tempore S. Ephraemi († 373). Forma illa, cuius specimen exhibet (nobis) notissimus hymnus Acathistus, profecto multum differt a caeteris formis graecis. Sunt nempe *κοντάκια* illa vere longi hymni, pluribus (20—30) strophis, plerumque maioribus (10—20 versiculorum), compositi; strophae autem istae — *οἶκοι* dictae (sing. *οἶκος* domus = hebr. *beth*) semper terminantur eodem *ephymnio* et disponuntur secundum *acrostichidem*, sive alphabeticam sive verbalem; hymnum vero, proprie dictum praecedit *prooemium* (non raro etiam duo vel tria prooemia), quod quidem est stropha brevior, aliis iam numeris composita, at cum eodem ephymnio. — Verumtamen non ipsa structura externa, sed et interne, indole videlicet sua, argumento et charactere poëtico hymni isti differunt a caeteris. Dum enim hymni sacri habent consueto characterem precationis, efferuntur in laudibus in Deum et sanctos, isti e contra habent characterem potius didacticum et concionatorium, explicant thema suum — puta factum aliquod oeconomiae salutis vel vitam alicuius sancti — modo narrationis epicae, vel etiam dramatis religiosi: unde in illis non rari dialogi, et harmonica fabulae dispositio, et caetera ornamenta artis.

Quae quidem specialis indoles illorum hymnorum aeque ac ipsa collocatio eorum in intervallo Canonis sacri inter VI. et VII. odam — ubi consueto perlegi solent Evangelia vel lectiones dictae *synaxaria* — innuit hymnos istos in ordine officii sacri secundariam tantum habuisse auctoritatem. Videntur nempe destinati fuisse loco humiliarum vel lectionum sacrarum ad erudiendam plebem sacris fidei mysteriis, vel forsitan etiam ad recreandas mentes eiusdem post preces diuturnas. — Quomodocunque autem res sese habeat, certum tamen est hymnos istos, olim ita frequentes ac dilectos in antiqua Ecclesia, paulatim neglectos, abbreviatos et tractu temporis fere omnino e sacro officio graeco eliminatos esse, — excepto fors unico hymno Acathisto, qui totus ac integer mansit. Factum autem id videtur esse praecipue ob nimiam eorum longitudinem, qua cursus regularis officii s. impediebatur, vel forsitan etiam ideo, quod mutato sensu pulchri in plebe iam amplius non placebant. Itaque in libris liturgicis qui nunc sunt, graecis aeque ac slavicis, restant nonnisi reliquiae illorum hymnorum (post. VI. odam Canonis passim) cum inscriptionibus: *κοντάκιον* — quod nomen est totius hymni, applicatum nunc soli prooe-

mio[1]) — et *οἶκος* scilicet prima stropha hymni; caetera desunt in fere omnibus editionibus et pluribus manuscriptis, nec quisquam cantorum ecclesiasticorum curat, quid sibi velint istae denominationes insolitae. — Recentissimo demum tempore viri eruditi, praeeunte I. B. Pitra, hymnos illos praeclaros ex oblivione diuturna in lucem protraxerunt, quibus nunc ob eximiam pulchritudinem illorum merito inter doctos multum impenditur studium.

7. Aliud fortasse genus longorum hymnorum, praecedenti admodum simile, adinvenitur inter illa poëmata sacra, quae vulgo *στιχηρά* dicuntur. Jam supra vidimus, hoc nomine appellari series troparium vel stropharum rhythmicarum, quae versus psalmicos comitantur; quae quidem strophae natura iam sua sunt dispersae, ab invicem non dependentes, neque in unum totum coniunctae. Attamen inter stichera illa, copiose in libris liturgicis graecis congregata, inveniuntur non raro talia, quae si in unum collegeris, apparent acrosticho coniuncta, v. gr. „*Ἄσματα Θεοφάνους εἰς τὰ Φῶτα*" [2]). Et non id solum. Sunt enim, quae non tantum acrosti-

[1]) Quomodo obscurata sit ipsa notio contacii vel oeci, testes sunt Toscani et Cozza, qui in doctissimo caeterum opusculo suo (v. s.) ita habent de contacio: „Quidquid sit de etymologia, certum est brevi cuidam modulo simpliciori Contacium respondere, paucis enim festi memoriam complectitur"; de oeco autem; „Oecus, domus, hymnus quidam est, post VI. Canonis Oden, et post Contacium cantandus. Sic dictus, quia sacrorum heroum laudes et gesta, quae... dispersim in Odis exornantur, vel nostrae fidei mysteria, quae per totum Canonem diffuse explicantur..., in Oeco *veluti in quadam domuncula*, serie verborum concinne constructa, restringuntur et concluduntur etc.". Contacium igitur existimatur aliquid brevius in oppositione ad oecum, qui est aliquid longius; oecus autem existimatur esse non solum hymnus completus, sed etiam contractio quaedam totius Canonis. — Alius testis confusionis huiusce sunt variae editiones Slavae hymni Acathisti, quae omnes strophas cum ephymnis: Alleluja dicunt кондакъ, illas autem cum ephymnis Χαῖρε dicunt ікосъ; ratio est, quod illae sunt breviores, hae autem longiores. En recta notio nostrorum hymnorum!

[2]) Cf. Menaea mens. Januarii in profesto Epiphaniae. — Alia exempla eiusmodi sticherum sunt:

a) S. Romani: „Αἱ ἀγγελικαί" in profesto Nativitatis Domini. Cf. Menaea m. Decembris. Etiam I. C. Pitrae Analecta S. T. I., ubi editi sunt 3 eiusmodi hymni: 1) secundum alphabetum rectum et 2) inversum 3) secundum acrostichidem verbalem.

b) Ita dicta: Σύντομα scil. stichera abbreviata, quae canuntur in modulum Cypriani Οἶκος Ἐφραθᾶ, quae nil aliud sunt, nisi acrosticho distincti (longi) hymni in varias festivitates anni.

c) Plurima alphabeta e sticheris, v. gr. illud Germani in nostro Anthologio. Huc pertinent etiam permulta in fere omnibus libris liturgi-

cho, sed et interno nexu idearum sunt coniuncta, explicant harmonice unum thema, non raro etiam in dialogis, — ut videris exempla eorum adducta in nostro Anthologio[1]), — in verbo: speciem prae se ferunt continui, solidi, completi hymni. — Patet ex hoc, non solum contacia, sed et stichera — si non omnia saltem nonnulla — fuisse olim distincti continui longi hymni, contaciis quidem similes sed et multum ab illis diversi[2]). Quae cum ita sint, clarum est, hic cum aliquo novo non satis explorato genere hymnico agi, quod iterum sapit originem syriacam, — nam apud Syros plurimi sunt eiusmodi hymni[3]).

8. Ex dictis supponere licet, omnia illa genera hymnorum, scil. troparia, stichera, contacia et alii longi hymni atque etiam canones (saltem ut aiunt *in potentia*) iam ab initio, i. e. ab ortu troparii in hymnographia graeca exstitisse. Omnia enim illa nil aliud sunt nisi multimoda evolutio troparii, applicati variis partibus officii sacri. Initio igitur, cum nondum stabilitus esset ordo officii illius, sed ad libitum seligerentur in datam diem hymni et orationes a praepositis ecclesiae, hymni isti, variis partibus canonis sacri applicati, parum differebant ad invicem. Ideo etiam nunc inter plures antiquiores hymnos, diversi quidem generis, observatur eadem nota archaici hymni christiani et inter varia illa genera suspicatur arcanus quidam nexus. Sic v. gr. non solum contacia, sed et stichera non raro habent ephymnia in fine strophae, immo etiam hirmi canonum et troparia simplicia; acrostichis occurrit non solum in longioribus hymnis: contaciis, sticheris, canonibus, sed et troparia sensu strictiori apparent nonnunquam ligata acrosticho (v. dr. illa *Ἰωάννου* in nostro Anthologio); de dialogis et de uno dramatico argumento in sticheris et canonibus jam supra dictum est. — Videtur ergo initio fere nullum discrimen inter varia, quae nunc scimus, hymnorum genera fuisse: videlicet qualescunque forma sua hymni libere applicabantur modo psalmis quibusdam, modo odis, aut etiam seorsum ab illis cantu modulabantur. Et hoc quidem antequam ordo officii sacri stabilem acquisivit formam. Postquam autem ordo ille stabilitus ac consoli-

cis stichera cum fragmentis alicuius acrostichi v. gr. Ἰωσήφ, ᾠδή, Ὑμν... vel talia, ubi textus, subito abruptus, indicat illam partem esse alicujus longioris hymni.

[1]) S. t. „Stichera in dialogio".

[2]) Discrimen praecipuum in eo est, qnod hymni isti: a) habent alios numeros et diversum melos, b) quod nullibi habent prooemia, c) quod saepenumero sunt sine ephymniis.

[3]) Cf. Th. J. Lamy. S. Ephraemi Syri hymni et sermones.

datus est, iam rigide discerni ac determinari coeperunt et diversa hymnorum genera: seorsim stichera, seorsim contacia, canones etc

9. Itaque nunc quattuor praecipue distinguuntur genera hymnorum: 1. troparia, 2. stichera, 3. contacia, 4. canones ᾀσματικοί, — quae iterum habent varias subdivisiones et denominationes. Et quidem:

Troparia sensu stricto, scil. strophae solitariae, quae seorsim in officio s. ponuntur, sunt alia dicta ἀπολυτίκια, quae in fine illius officii (ἀπόλυσις) usurpantur; alia dicta καθίσματα modulantur inter sectiones Psalterii eodem nomine appellatas; alia ἐξαποστειλάρια dicta — a prima voce antiqissimi eiusmodi troparii: ἐξαπόστειλον τὸ φῶς σου Χριστέ — quae in matutinis officiis inter canonem et αἴνους cantari solent. Troparii specialis forma est etiam sic dicta ὑπακοή, quae nonnunquam occurrit inter partes officii matutini, quae autem nil aliud esse videtur nisi stropha quaedam solemnis, destinata ad recantandum post versus psalmi vel hymni alicuius. Reliquum est absque dubio antiquissimae hymnographiae christianae. Celeberrimum denique est nomen Θεοτόκιον, quod est troparium in honorem Deiparae.

Stichera ratione melodiae trifariam dividuntur: alia sunt αὐτόμελα, sc. quae proprios habent modos caeterisque exemplar melodiae praebent; alia προσόμοια vel ὅμοια, quae proprium non habent melos, sed in modulatione exemplum automeli sequuntur; alia denique ἰδιόμελα scil. quae propriam, aliis tamen non communicandam melodiam habent. Ratione loci in officio s. sunt alia στιχηρὰ εἰς τό· Κύριε ἐκέκραξα (in Ps. 140), alia στ· εἰς τοὺς Αἴνους (Ps. 148, 149, 150), alia στ. εἰς τὸν στίχον vel ἀπόστιχα, quae in altera parte officii verspertini canuntur.

Canones (κ. ᾀσματικοί) sunt vel completi novem odarum [1]), vel incompleti: duarum, trium, quattuor odarum (δυῴδια, τριῴδια, τετραῴδια), qui ultimi videntur esse praecursores plenorum in hymnographia graeca. Prima exemplaris stropha uniuscuiusque Odae vocatur hirmos (εἱρμός = cf. latinum: firmus); caeterae strophae audiunt vulgo τροπάρια; hirmus (idem vel alius) repetitus in fine odae vocatur καταβασία.

Hactenus de vario genere hymnorum.

---

[1]) Canones 9 odarum nunc de facto constant solum 8 odis nam II. Oda perperam inducta consuetudine fere semper omittitur; id autem factum esse videtur hanc ob rationem, quod II. ode, sc. Canticum Mosis in Deuteronomio, nimis minacis sit argumenti, quod minus apte componitur cum laetitia festivitatis.

V.

Hymnographiae s. conspectus historicus.

[1. S. Ephraem Syrus. — 2. S. Romanus Melodes. — 3. Coenobium S. Sabbae. — 4. Sophronius et Germanus. — 5. Andreas Cretensis. — 6. Joan. Damascenus et Cosma. — 7. Sabbaitae. — 8. Studitae. — 9. Epocha Photii patriarchae. — 10. Josephus Hymnographus.]

Quamvis iam inde a nascentis Ecclesiae exordio — ut supra dictum est — exsistebant in coetibus christianis hymni sacri, a psalmis antiquis diversi, de auctoribus tamen eorum usque ad IV. saeculum fere nullam habemus notitiam. Ratio autem eius est, quod videlicet eo tempore nullus exstitit insignior poëta sacer, cuius fama posteris traderetur. Jam vero primum iilustre nomen in coelo hymnographiae sacrae effulsit in Ecclesia Syriaca. Tempore post Concilium Nicaeaenum mox subsequenti floruit ibi vir magni animi, eximius asceta, poëta et orator, S. Ephraem Syrus[1]), diaconus ecclesiae Edessenae, qui praeter multa ac praeclara opera ingenii sui et hoc quoque praestitit, ut officia liturgica Ecclesiae permultis ac magnificis hymnis exornaret.

Traditur vero S. Pater ad opus illud exemplo haereticorum impulsum fuisse. Medio enim saeculo II. Edessae in Mesopotamia floruit scriptor suis scriptis et erroribus famosus Bardesanes, qui relicta vera fide ad haeresim Valentiniani declinavit, et magistri exemplum imitatus, ut facilius erroris venerum instillaret, primus apud Syros ligata oratione usus est et carmina syriaca composuit[2]). Post illum vero fuit ibidem (saec. III.) filius eius Harmonius, qui — dicente Sozomem — „cum graecis disciplinis egregie institutus

---

[1]) S. Ephraem (syriace Afrêm) natus est Nisibi (in Mesopotamia, propius Tigri fl.) prioribus annis imp. Constantini Magni, parentibus christianis et educatus in pietate et timore Dei. Jam adolescens monachus factus, familiaris erat episcopo Jacobo Nisibeno († circa an. 338), qui commisit ei aliquam scholam Nisibi dirigendam, quocum etiam traditur adfuisse Concilio Nicaeaeno (325). Annis 338, 346 et 350, ubi civitas Nisibis dure oppressa erat a Sapore II. rege Persarum, Ephraem multa opera misericordiae christianae erga concives suos praestitit. Postquam autem imperante Joviniano civitas Nisibis sub potestatem regis Persarum subacta est (363), Ephraem cum pluribus incolis christianis in ditionem Romanam migravit et Edessae (in Mesopotamia, propius Euphrati fl.) domicilium sibi constituit, ibiquae reliquam vitam peregit (363—373). Dicitur, fuisse diaconus ecclesiae Edessenae, a nonnullis autem (ut Bollandistae) etiam presbyterus. Cf. Bardenhewer „Patrologie“ Ed. 2-a § 82.

[2]) Cf. T. J. Lamy. O. c. T. III. prolegomena.

fuisset, primus (!) patrium sermonem metris ac modulis subiecisse dicitur et choris tradidisse, qua ratione etiam nunc frequenter psallunt, non carminibus ab Harmonio scriptis, sed numeris eius utentes... Ephraem vero eum Syros et verborum elegantia et modulationis concinnitate delinitos videret eaque ratione paullatim adduci, ut idem cum Harmonio sentirent, ipse — licet graecae eruditionis expers — operam dedit, ut Harmonii numeros intelligentia assequeretur et iuxta numeros scriptorum Harmonii alios composuit libros ecclesiasticae doctrinae consentientes, cuiusmodi sunt ea, quae in divinis hymnis et in encomiis sanctarum vitarum ab illo elaborata sunt. Ex eo tempore Syri iuxta numeros canticorum Harmonii scripta Ephraemi psallere solent".

Haec fere Sozomenus et secundum eum editor S. Ephraemi Assemanus. At non omnia in relatione illa sunt vera. Imprimis vero quod attinet „numeros" illos seu modulos Ephraemi mutuatos a Harmonio; etenim — ut scite observat novus editor hymnorum S. Ephraemi — „hodie postquam reperti sunt plerique hymni S. Ephraemi iam constat tonos saltem plerosque, ad quos decantandi dicuntur in antiquis codicibus non ex hymnis Bardesanis aut Harmonii desumptos esse, sed ex aliis S. Ephraemi hymnis magis notis aut saepius usitatis". Porro etiam consilium impugnandorum haereticorum non fuit unica causa, quae Ephraemum induxerit ad componendos multiplices suos hymnos. Etenim — ut iuste observat idem auctor — tunc tantum incoepit agere contra Bardesanem, quum Edessae commoratus est. Jam autem antea scripserat collectionem hymnorum Nisibenam". Momenti in hanc rem sunt quae refert Barhebraeus: „Ex quo concilium Nicaeaenum celebratum est, coepit S. Ephraem ss. hymnos odasque adversus sui temporis haereses conscribere. Rationes autem liturgicae eum induxerunt, ut hymnis exornaret Ecclesiae festa"... „Videns B. Ephraem, quantum omnes cantu caperentur, illosque a profanis et inhonestis lusibus choreique avocare cupiens, choros virginum Deo sacrarum instituit docuitque hymnos et scalas et responsoria, sublimibus et spiritualibus sententiis referta" (T. I. Lamy, O. c. T. III. proleg.).

Itaque S. Ephraem rationibus liturgicis inductus, prae eximia sua indole poëtica, ingentem illam copiam poëmatum religiosorum, in specie vero hymnorum sacrorum edidit, primusque fuit, qui hymnographiam sacram quodammodo fundavit. Fuerunt autem poëmata illa, — argumentum quod attinet: a) moralia et ascetica, ut exhortationes ad poenitentiam; b) dogmatico-apologetica et polemica: contra gentiles, Judaeos, haereticos, contra mysterii scruta-

tores; c) hymni ss. in dies festos Domini et Sanctorum; d) praesertim vero hymni in honorem B. Virginis Mariae, — de quibus suo loco uberius [1]). Formam vero poëticam illorum quod attinet, observandum est imprimis, omnia poëmata illa composita esse in forma rhythmica, scilicet ea, quae mere numero syllabarum et accentu tonico determinatur. Erant autem diversa eorum genera: 1) Mimre vel Memre scil. carmina didactica, aequales versus 7 syllabarum habentia, — specialis forma syriaca, ubi mirum in modum sermo oratorius cum hymno in unum iungitur. 2) Madroshe — hymni e pluribus strophis (4—12 vers.) conflati; quorum iterum diversae species et denominationes, ut 3) Sughita — dialogus poëticus cum acrostichide alphabetica; 4) Zemiroto — hymni similes psalmis; 5) Unioto — similes graecis antiphonis 4, Kole hymni cum praecedenti sticho psalmico, et plura alia [2]), quae totidem fere respondent omni generi hymnorum graecorum.

Quem in modum, ut vidimus, opera S. Ephraemi iam saeculo IV. Chr. magnificum systema hymnologicum confectum esse, totam structuram officii divini amplectens, — systema, ni fallor, primum in universa Ecclesia. — Quae quidem res non tantum pro syriaca, sed et pro universa hymnographia sacra — speciatim vero pro graeca — maximi erat momenti. Etenim quis est, qui non sciat, qualis esset auctoritas S. Ephraemi in toto Oriente? Ipse „propheta Syrorum", „magister totius orbis", „columna Ecclesiae", „lyra Spiritus S." appellabatur; scripta vero eius avide legebantur, vertebantur in graecum, et in tanta erant aestimatione, ut publice in ecclesiis mox post evangelia s. praelegerentur. Quo factum est, ut cum aliis scriptis S. Ephraemi etiam hymnographica haereditas eius late per Orientem christianum propagata sit; speciatim vero ad excolendam hymnographiam s. graecam multum contulit. Supponere etiam possumus, — etsi positiva in hoc desunt argumenta, — ab Ephremo derivatam esse et extitisse in aurea illa aetate Patrum aliquam scholam hymnographicam graecam, quae — licet incognita nobis manet — edidit tamen magnum Romanum [3]).

---

[1]) Cf. Bardenhewer O. c. 582.

[2]) Cf. Assemani Bibliotheca Orientalis T. III.

[3]) De hymnographis ss. graecis ex epocha S. Romanum praecedente sat tenues habemus notitias. Et quidem traduntur a chronographis (ut Theodorus Lector S. VI. et Theophanes Confessor S. VIII.) aliqui Anthimus et Timocles, tropariorum auctores, qui circa an. 450. floruerunt. Circa idem tempus recensentur a Pitra (in eius L' hymnographie) adhuc alia nomina hymnographorum, ut Marcianus, Seta,

2. S. Romanus Melodes est antiquissimus hymnographorum graecorum, quorum opera cognoscuntur, et simul maximus inter eos poëta ecclesiasticus. Qui quidem pariter ac S. Ephraem e Syris oriundus est, at circumstantiae originis ac vitae eius parum cognoscuntur. Natus dicitur esse *Μιασηνῶν* (f. Emesenum) oppido et ad ecclesiam Beryti diaconus constitutus. Venit deinde Constantinopolim tempore Anastasii imperatoris (491—518), ubi ad ecclesiam Deiparae dictam *ἐν τοῖς Κύρου* reliquam vitam peregit. In antiquis menologiis graecis, v. gr. in celebri illo Menologio imperatoris Basilii (Cod. Vatic. 1613) ad diem 1. Octobris traditur S. Romanus a B. Deipara in somno donum poëticum hymnorum (*χάρισμα κοντακίων*) accepisse. Inclaruit demum hymnis illis dictis *κοντάκια*, quos dicitur circa 1000 composuisse [1]). — Quae parca relatio antiquitatis de maximo melodorum augetur quidem et dilucidatur novis semper in eum studiis. Jam enim certum est — quod prius addubitabatur — cum tempore Anastasii I, non vero II, venisse Constantinopolim ibique degisse tempora Justiniani imperatoris, terrae motum et combustionem magnae ecclesiae. Verisimile etiam est, eum tenuisse aliquod munus conspicuum in aula imperatoria (et — quod notatu dignum — eum origine fuisse Hebraeum) [2]). Opera S. Romani, quibus sibi famam nactus est, sunt hymni dicti *κοντάκια*, de quibus iam supra (cap. IV.: de genere hymnorum) sermo

---

Joannes Monachus, praesertim vero Auxentius in Bithynia, cuius saltem unus hymnus asservatus est in vita eius, scripta a coaevo illi Georgio (Cf. Migne, Patrol. gr. 114 p. 1416). Quibus adnumerare licet etiam Anatolium, episcopum Cpol. saec. V., quem nonnulli (ut russicus auctor Philaretus Cernihoviensis) volunt esse auctorem sticherum, quae *ἀνατολικά* in libris liturg. inscribuntur. Et haec quidem omnia.

[1]) In Menologio Graecorum ad diem 1. Octobris ita legitur: „Ὁ ὅσιος Ῥωμανὸς ὑπῆρχε μὲν ἀπὸ Συρίας, διάκονος τυγχάνων τῆς ἐν Βηρύτῳ ἁγίας ἐκκλησίας. Καταλαβὼν δε τὴν Κωνσταντινούπολιν ἐπὶ τῶν χρόνων Ἀναστασίου τοῦ βασιλέως, ἀπῆλθε καὶ κατέμενεν ἐν τῷ ναῷ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου εἰς τὰ Κύρου, ὅπου καὶ τὸ χάρισμα τῶν κοντακίων ἐδέξατο. Ἐν εὐλαβείᾳ γὰρ διάγων καὶ διανυκτερεύων καὶ λιτονεύων ἐν τῇ παννυχίδι τῶν Βλαχερνῶν, ὑπέστρεφε πάλιν εἰς τὰ Κύρου· Ἐν μιᾷ δέ τῶν νυκτῶν, κοιμωμένῳ αὐτῷ ἐφάνη, καθ' ὕπνους ἡ ὑπεραγία Θεοτόκος, καὶ ἐπέδωκε τόμον χάρτου καὶ εἶπε· λάβε τὸν χάρτην καὶ κατάφαγε αὐτόν. Ἐνόμισεν οὖν ὁ ἅγιος ἀνοῖξαι τὸ στόμα καὶ καταπιεῖν τὸν χάρτην. Ἦν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἁγίων Χριστουγέννων· καὶ εὐθέως ἐγερθεὶς ἐκ τοῦ ὕπνου ἐθαύμαζε καὶ ἐδόξαζε τὸν Θέον. Εἶτα ἀναβὰς εἰς τὸν ἄμβωνα, ἤρξατο τοῦ ψάλλειν· Ἡ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίκτει. Ποιήσας δὲ καὶ ἑτέρων ἑορτῶν κοντάκια, ὡς περὶ τὰ χίλια, πρὸς κύριον ἐξεδήμησεν". Editio princeps Opp. S. Romani in Pitrae: Analecta S. Spicilegio Solesmensi parata. T. I. Paris, 1876.

[2]) *Nota deest*

fuit, hymni nempe longi, pluribus strophis compositi, qui hoc praecipue a caeteris differunt, quod sunt de facto homiliae forma hymnica indutae. Paul Maas eos lepide homilias lyricas („lyrische Predigt") apellavit. Genus istud manifeste syriacum: e tribus praecipuis formis syriacis: Mêmrê, Madrôshe et Sughîtâ exortus; attamen graeca arte excultum et expolitum. Mêmrê enim syriacus erat oratio metrica ad populum (homilia), aequalibus versibus cemposita sine divisione in strophas; madrôshe — hymnus sacer strophis compositus cum ephymniis; sughîthâ vero dialogus sacer secundum alphabetum dispositus. Contacia vero tria haec in unum iungunt, scil. orationem ad populum in strophas dispositam et ephymniis comitatam evolvunt in dialogis dramaticis [1]).

Unde talis forma poëtica processerit et quomodo in officium divinum invecta sit? Quae res ut bene intelligatur, considerentur oportet ea, quae nuper prof. Giorgio La Piana de dramate sacro publicavit [2]). Et quidem — refert doctus professor — tempore illo, ubi in arte christiana certarunt invicem duo elementa illa: hellenum classicum et biblicum hebraeum, praesertim vero a saeculo V, ubi iam suppressum est antiquum theatrum graecum cum obscoenis eius spectaculis, factum est, ut irrepserit paulatim (in ipsam Ecclesiam, scil. in homilias et hymnos sacros) tantopere, desideratum a populo drama, utique drama religiosum. Drama istud — cuius primitiae iam videntur in „Parthenio" S. Methodii Patarensis (+ 312) et magis etiam elucent in operibus antiquorum poëtarum Syrorum S. Ephraemi et Narsai, — explicatur paulatim tractu saeculorum (praesertim s. V—VII) et manifestatur praecipue in innumeris illius temporis homiliis — ut Hesychii, Epiphanii, Procli caet. — intertextis dialogis artificiosis, donec excresceret in ingentem cyclum dramaticum religiosum, universum fere opus oeconomiae divinae dramatice repraesentantem [3]).

---

[1]) Cf. Paul Maas. Das Kontakion. B. Z. 19 (1910).

[2]) Periodicum „Roma e L'Oriente".

[3]) Cyclum vero istum constituunt — secundum prof. La Piana — duae saltem trilogiae, et quidem:

Prima trilogia. Dramata Annunciationis et Nativitatis Jesu.

I. Nazaret: 1. Scena prophetarum. 2. Dialogus inter Deum et angelum Gabrielem. 3. Soliloquium angeli ante portam casae Nazareti. 4. Dialogus inter Mariam et angelum. 5. Dialogus inter Josephum et Mariam. 6. Visio Josephi et Dialogus cum angelo. 7. Consilium daemonum.

Jam vero summa evolutio dramatis istius cadit in ipsam illam epocham Romani, saeculo VI. ineunte. Romanus igitur, utpote sui temporis poëta, gustibus populi favens, pariter drama illud in poëmatibus suis, quibus praecipua festa Ecclesiae exornaret, tractandum suscepit, illudque singulari illa forma: semi-hymni semi-homiliae induit [1]). Itaque contacia illa Romani, quorum tantam copiam composuisse fertur, nil aliud sunt nisi dramata in sensu temporis illius, vel potius dramatis illius religiosi partes; et themata eorum, — illorum praesertim, quae gesta Christi Domini pertingunt — fere ad amussim congruunt cum singulis membris utriusque supradictae trilogiae. — Decantabantur vero contacia illa vel recitabantur a diacono ex ambone in media ecclesia post sextam odam canonis, — ubi nempe solebant fieri orationes (homiliae) ad populum, — populus vero circa ambonem aggregatus succinebat ephymnia stropharum.

In poëmatibus igitur istis plena luce inclaruit poëticum ingenium Romani: sive enim spectetur insolita eius fecunditas, — etsi enim non mille, certe plurima condidit opera, — sive ardor et altitudo mentis inspiratae; si contemplatur inexhausta varietas, novitas, viriditas conceptuum; si denique contemplatur incomparabile eius artificium, haud facile invenietur par illi in hoc genere. Rara cum dexteritate explicat ille thema, quodcumque attigerat, — puta factum aliquod e vita Christi, vel scenam aliquam ex antiquo Te-

---

II. Bethlehem: 1. Iter in Betlehem. 2. Nativitas Jesu. 3. Hymnus angelorum. 4. Adoratio pastorum. 5. Adoratio magorum. 6. Furor daemonum.

III. Fuga in Aegyptum: 1. Magi et Herodes. 2. Caedes Innocentium. 3. Visio Josephi. 4. Iter in Aegyptum.

— — — — — — — — — — — — — —

Secunda trilogia. Dramata Baptismi et descensus ad inferos.

I. Baptismus: 1. Scenae dramaticae in baptismo Iesu. 2. Tentationes diaboli.

II. In umbra mortis: 1. Descensus Ioannis ad inferos et scena prophetarum. 2. Dialogus inter diabolum et Orcum. 3. Traditio Iudae. 4. Oratio in Gethsemani. 5. Illusiones diaboli.

III. Triumphus Christi: 1. Osculum Iudae. 2. Mors et sepultura Iesu. 3. Descensus Iesu ad inferos. 4. Liberatio patriarcharum. 5. Ingressus patriarcharum in paradisum et hymnus gratiarum.

[1]) Romanus vero ipse poëmata sua hymnos esse existimat, ut patet ex inscriptionibus, quae illis indiderat: ὕμνος, ψαλμὸς, αἶνος, ᾠδή rarius ἔπος, ποίημα. (Cf. K. Krumbacher. Akrostichis in der griech. Kirchenpoesie, p. 630. ss..)

stamento — arripit momentum eius dramaticum adducitque illud ad summum intensionis gradum, deducit tandem omnia feliciter ad optatum finem. Et hoc quidem perficitur apud Romanum intra praefictos — arctos certe et incommodos — limites metri rhythmici atque acrostichidis.

Attamen multo magis admiranda est ars illa Romani, si consideratur opus eius in toto ambitu suo, scil. si animadvertitur in ipso ratio illa dramatis in sensu latiori. Romanus nempe, ut supra dictum est, drama illud ipsum, quod tentarunt in homiliis multi coaevi illi auctores, vastum illud drama redemptionis hominum a Christo, in contaciis suis repraesentandum sibi proposuit. Quod opus arduum et ingens exegit revera splendide. Poëmata namque ipsius communiter sumpta, in suo nexu logico, veluti epopeam magnificam exhibent, universum opus Oeconomiae divinae in terris — ab Adamo ex Edem expulso usque ad Crucem et montem Oliveti — mire repraesentantem: cui eximio operi nil simile invenitur in tota hymnographia sacra.

Praeter dictum characterem dramaticum poëmata Romani etiam alias notas sui temporis prae se ferre necesse est. Fuit autem epocha illa pugnae cum haeresibus diversis cumque interituro iam ethnicismo: inde in illis tanta dogmatizandi ratio, inde etiam tam vehemens sonus polemicus, praesertim contra philosophos gentiles. Fuit porro epocha illa modo nascentis et nondum stabilitae hymnographiae sacrae, ubi novae primum patefiebant illi viae: hinc in illis tanta licentia conceptus poëtici, tanta libertas et audacia in eligenda forma.

Habet etiam Romanus suos defectus: nonnunquam fit nimium longus et languidus, saepius exuberat inflatis dictionibus, iusto facilior exstat in eligendis sermonibus, qui deceant sacrum ambonem. Immo etiam celeber melodus videtur nimis saepe mutuari conceptus poëmatum suorum ab antiquioribus vel a coaevis sibi auctoribus. Praesertim vero certe constat eum hausisse ex Ephraemo Syro (+ 373), item ex homiliis Basilii Selenciensis (circa a. 450).

Hoc tamen non obstante S. Romanus Melodes censetur maximus inter hymnographos sacros, quippe qui hymnum sacrum evexit ad summa artis fastigia. E. Bouvy eum „Pindarum poësis rhythmicae“ appellat, I. B. Pitra „veterum melodorum principem“, K. Krumbacher vero ait eum „maximum poëtam ecclesiasticum omnium temporum“ [1]).

[1]) „Die Literaturgeschichte der Zukunft wird vielleicht den Romanos als den grössten Kirchendichter aller Zeiten feiern“. O. c. p. 669.

Hymni S. Romani, licet tam praeclari tantaque olim gauderent auctoritate, decursu temporis autem negligi coeperunt, abbreviari, diminui, tandem fere omnino ex usu liturgico eliminati sunt. Factum autem hoc videtur esse ob nimiam eorum longitudinem, nec non propter decrescentem iam in populo dramatis dilectionem. In recentioribus (editis) igitur libris liturgicis fragmenta solum modo eorum remanserunt, et quidem prooemium (dictum *κοντάκιον* vel *κονδάκιον*) et prima stropha (dicta *οἶκος*) post sextam odam canonis. Integri autem hymni S. Romani penitus obliti atque ignoti in vetustis manuscriptis diu latebant, donec eos ex oblivione primus in lucem I. B. Pitra extraxit. E permultis igitur contaciis Romani pervenerunt ad nos circa 80, quorum circa 30 typis edita sunt (a Pitra in opere eius: Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata T. I.); reliquorum autem editionem — plenam scil. editionem operum Romani — praeparabat K. Krumbacher, morte tamen praeventus est.

Praeter contacia videtur Romanus etiam alia genera hymnorum, tunc temporis in Ecclesia usitata, coluisse. Itaque nota sunt eius stichera: „*Αἱ ἀγγελικαί*" in profesto Nativitatis Christi, item eius „*Εὐχὴ κατὰ στίχον*" (ed. A. Papadopulos Kerameus in *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* 1 (1891) p. 390 ss.). Quod quidem momenti est: etenim fieri potest, ut inter innumeros anonymos, nunc usitatos in Ecclesia minores hymnos — ut stichera, antiphona, troparia — latitent etiam anonymi hymni Romani.

Alii contaciorum auctores, qui eodem cum Romano tempore vixisse videntur, sunt Anastasios et Kyriakos, quorum tamen circumstantiae vitae penitus ignorantur. — Eadem ars componendi contacia existit etiam post Romanum: praesertim vero refloruit illa saeculo IX. — aevo Photii patriarchae et imperatoris Leonis sapientis — multosque habuit hymnorum istorum auctores, de quibus autem suo loco.

3. Coenobii S. Sabbae in re hymnographica momentum. Postquam hymnographia sacra graeca in Romano Melodo suum coryphaeum invenit, ex hinc iam fere continua serie exsurgunt novi semper melodi, qui artem illam sacram perpetuo colunt ac fovent. Immo etiam exortum est tunc in Oriente veluti centrum stabile et schola permanens hymnographiae sacrae. Ipso enim hoc tempore, quo S. Romanus, vixit alius vir sanctitatis fama celeber, S. Sabba, dictus *Ἡγιασμένος* (484—532), pater monachorum Palestinensium, qui prope Hierosolymam coenobium condidit suo nomine clarum. In quod coenobium, locis sanctis vicinum, con-

currere undique monachi ex omni natione Orientis: Syri, Copti, Armeni — praecipue autem Graeci — et quisque in sua lingua, suo ritu paterno officia sacra peragebant; quo factum est, ut et diversae traditiones liturgicae Ecclesiarum orientalium hucce veluti in unum canalem confluerent. Auctoritate igitur sui conditoris, loci celebritate sanctimonia vitae monasticae nec non traditionum illarum concursu factum est, ut coenobium illud revera centrum quoddam vitae spiritualis in Oriente christiano evaserit. Maximi autem momenti est, quod ibidem primum Typicum — scil. stabilis ordinis in officio divino praescriptio — a S. Sabba conditum est, quod quidem typicum deinde ab universa Ecclesia Graeca acceptum est. Quae res etiam pro hymnographia sacra non parvi est momenti: si enim constat S. Sabbam typicum illud redigisse, evidens est eum etiam hymnos sacros in hunc finem colligere debuisse. Nonnulli etiam — ut Simon Wangnereck — putarunt, S. Sabbam ipsum composuisse hymnos, quod autem probari nequit. Quem in modum tota hereditas atque traditio hymnographica Orientis — scil. omnia opera melodorum antiquiorum et coaevorum S. Sabbae — congregatur Hierosolymis et residet in illo coenobio. Inde etiam evenit, quod fere omnes, qui abhinc sequuntur, hymnographi sacri oriuntur e coenobio illo S. Sabbae.

4. Sophronius. — Centum fere annis post obitum S. Sabbae, postquam Hierosolyma direpta ac devastata est a Cosroë, rege Persarum, primus restaurator turbati ordinis ecclesiastici apparet ibi S. Sophronius, patriarcha Hierosolymitanus (629—644), celeber defensor fidei in exorta monotheletarum haeresi, sat insignis poëta atque orator, cuius nomen inclaruit etiam in hymnographia sacra.

Non quidem opulenta nec satis cognita est hereditas illa hymnographica S. Sophronii, attamen cum nomine eius iungitur initium novi generis (strictius autem loquendo duorum generum) — hymnorum in Ecclesia. Novum istud genus hymnorum, — qui tunc primum apparent, et exhinc iam multiplicantur nimis et multum valent in Ecclesia, — sunt *ἰδιόμελα*, scil. hymni, sticheris similes, qui autem proprium *μέλος* habent, — quod sane progressum illius temporis significat in musice ecclesiastica. — Aliud genus hymnicum, quod etiam oritur aevo Sophronii, sunt — ita celebres postmodum — *κανόνες*, — non quidem perfecti, novem odarum, sed in forma imperfecta trium odarum: *Τριῴδια* dicta. Quae quidem res modo sub iudice est: recentiore enim tempore addubitatur authentia editi a Maio (Spicilegium Roman. T. IV.) sub nomine

Sophronii libri liturgici Triodii dicti; nihilominus tamen graves rationes iubent credere, Sophronium auctorem esse saltem nonnullorum ex istis hymnis [1].

Opera igitur poëtica S. Sophronii alia sunt, quae inserviunt usui liturgico in Ecclesia, alia autem privatae tantum lectioni videntur esse destinata. Huc pertinent imprimis venusta carmina Anacreontica: in Annunciationem BV., in Nativitatem Domini, in Epiphemiam et plurima alia — totidem 22 carmina; porro epigrammata nonnulla, ut in Montem Calvarium, in Sepulchrum Christi caet. [2] Huc etiam pertinere videtur minus cognitum poëma: *οἶκος εἰς Χριστὸν τὸν ἄρτι γεγεννημένον* [3]. Ex liturgicis vero hymnis Sophronii sunt: *Τροπάρια* (vel *ἰδιόμελα*) *ψαλλόμενα τῇ παραμονῇ* i. e. pervigilio festorum Nativitatis Domini, Theophaniae, Paschatis (scil. Parasceve S.) in magnis horis [4]; item stichera in magnum *ἁγιασμόν* scil. benedictionem aquarum in festo Theophaniae — quae videntur esse reliquiae longioris alicuius hymni cum nomine Sophronii in acrosticho [5]. Sophronio adscribitur etiam unum *στιχηρὸν* in S. Simeonem Thaumatoristam.

Alii melodi, qui hac aetate S. Sophronii in medium prodeunt, sunt plerumque nomine tantum noti, ut Andreas Pyrrhos, Byzanthios vel Byzas [6], Kyprianos, qui omnes praecipue varia *ἰδιόμελα* componunt.

5. S. Andreas Cretensis. Non multum post S. Sophronium, et quidem altero dimidio saeculi VII. oritur ex eadem schola Sabbaitica alius insignis hymnographus, S. Andreas Cretensis (circa 650—720), celeber eo, quod novi hymni *κανόνες ᾀσματικοί* (sine ratione) sub eius nomine apparent. Qui quidem Damasci natus, maiorem tamen partem vitae Hierosolymae monachus peregit, ubi iuvenis ad latus patriarchae fuit, provecta demum aetate Cretae in-

---

1) Cf. Byzant. Zeitschrift, T. XVII., ubi W. Weyh in opere „Die Akrostichis in der Byzantinischen Kanonesdichtung" prorsus negat authentiam illius Triodii Sophronii; attamen minus recte: pro Sophronio enim auctore τριῳδίων certat non solum inscriptio in codice, sed et expressum testimonium biographi S. Cosmae: „τὸ γὰρ τότε μέλος τριῴδιον Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων ἐξέθετο" (Cf. Migne patrol. gr. 94. p. 477.).

2) Cf. A. Mai Spicilegium Roman. T. IV.

3) Ed. F. G. A. Mullach. Coniectan. Byzant. Berlin 1852.

4) Cf. nostrum Anthologium.

5) Stichera illa in Menacis incipiunt verbis: Φωνὴ... Ὡς... Σήμερον... quae aliter collocata exhibent acrostichum ΣΩΦ (ρονίου)...

6) Βύζας ille in margine Cod. Monacensis 471 inscribitur πρωτόθρονος, qui titulus erat consueto aeppi Niceaeni.

sulae episcopus factus, doctrinae copia et morum sanctitate ita excelluit, ut sanctis patribus Ecclesiae adnumeraretur.

Opera eius hymnographica sunt — praeter varios minores hymnos, ut idiomela, stichera, triodia — praesertim dicti canones (iam perfecti, novem odis compositi), in varia festa, ut Sabbatum Lazari, Mesopentecoste — memorias sanctorum, ut S. Joannis Baptistae, SS. MM. Machabaeorum — omnes numero circa 10. — Praecipuum autem opus S. Andreae est eius magnus canon poenitentialis, compositus non minus quam 250 strophis, qui numerus respondet fere totidem versibus illarum 9 odarum Vet. et N. Testamenti (scil. Cantica Mosis, Annae, Habacuc etc.), quae ex more antiquo recitantur in ecclesia tempore s. quadragesimae. Qui autem canon, in forma ut nunc est in vulgatis Triodiis, videtur esse posterioribus additamentis adauctus.

6. Germanus. — Fere eodem tempore, quo S. Andreas Cretensis, floruit alius hymnorum ss. auctor S. Germanus patriarcha Constantinopolitanus. Qui nobili familia — ab imperatoribus autem monotheletis durissime vexata — natus, primum episcopus Cyzici, deinde vero (a. 715) Constantinopolis patriarcha factus, cum strenuus defensor sacrarum imaginum exstitisset, ab iconoclasta Leone Isaurico de sede patriarchali depositus (c. a. 730) reliquam vitam in privato asylo peregit (+ 733), propter constantiam fidei et morum sanctitatem patribus Ecclesiae adnumeratus.

Opera S. Germani hymnica sunt fere eiusdem generis, quod praecedentium duorum hymnographorum, scil. idiomela, stichera, canones: idem etiam spectatur in illis character ac traditio scholae Sabbaiticae; pulchritudine tamen sua — praesertim idiomela — superant illos. Exstant igitur in vulgatis Menaeis idiomela et stichera Germani: in Nativitatem Deiparae, in Nativitatem Domini, in Hypapante, in Obdormitionem BV.; item in varios sanctos: prophetas, martyres, apostolos caet.; porro nonnulli eius canones — licet exulant in editis Menaeis — ut ille in Evangelismum: in forma dialogi inter B. Virginem et Archangelum [1]; in imaginem Domini „non manu factam“ (Men. 16. Aug.); in S. Georgium [2].

In Cod. Vindobon. Theol. 185 f. 220. invenitur etiam Alphabetum Germani patriarchae in B. V.: „Ἀκατάφλεκτε βάτε“, destinatum ad modulandum una cum versibus Psalmi 118. „Beati immaculati in via (Vide nostrum Anthologium № 15).

[1] Combefis — Auctuarium novum, t. I. p. 1125.

[2] Men. Theoctistis, apr. cf. Lambecius — Comment. Vindob. cod. hist. 12.

7. S. Joannes Damascenus et S. Cosmas sunt maximi hymnographorum, quos edidit schola Sabbaitica, cum laetissime iam effloreret. Dolendum tamen est, circumstantias ortus ac vitae utriusque celebris melodi parum cognitas esse. Secundum biographiam a Joanne patriarcha Hierosolymitano saec. X. conscriptam [1]), natus est S. Joannes saeculo VII. exeunte Damasci nobili familia Mansur, quae aliquod munus haereditarium penes aulam principis Saracenici possidebat; Cosmas autem erat frater eius adoptivus. Uterque deinde a monacho quodam siculo, Cosma nomine, quem pater ab Arabibus captum redemerat, in divinis et profanis disciplinis institutus est. Mortuo patre dicitur S. Joannes idem munus ministri apud chalifam obtinuisse; mox autem, subito erupta iconoclastarum procella, cum in scriptis suis strenuus defensor ss. imaginum se ostenderet, a Leone Isauro apud chalifam accusatus et severe ab illo punitus (abscisa manu dextera), munere illo se abdicavit et in coenobium S. Sabbae Hierosolymae una cum Cosma fratre se contulit. Quo in coenobio S. Joannes presbyteri dignitate ornatus, studiis rerum divinarum deditus, usque ad vitae finem permansit. Cosmas vero postmodum episcopus Maiumae in Palestina factus est. Sicuti tempus ortus, ita etiam annus obitus utriusque penitus ignoratur. Dicitur S. Joannes senex octogenarius, secundum vero alios centesimo quarto aetatis anno, supremum diem obiisse (+ 754, secundum alios 776. vel etiam 780). Memoria eius in Ecclesia graeca die 4. Decembris celebratur.

In Joanne Damasceno ars hymnographica graeca pervenit ad summum culmen suae perfectionis. Non quidem ubertate ingenii poëtici, nec dissoluta abundantia conceptus et formae ut Romanus, at vero sublimitate mentis, ardore animi inspirati, coelesti harmonia, gravitate ac dulcedine sui hymni Joannes superat omnes. Nil est magnificentius illius canone paschali: „*Ἀναστάσεως ἡμέρα*“, nil dulcius illo eius: „*Ἄγγελος ἐβόα τῇ Κεχαριτωμένῃ*“...!

Jam vero si quis Damascenum poëtam rite aestimare vult, sane non aliter ac in fundo illius epochae et scholae illius eum aestimetur oportet. Fuit autem epocha illa, ubi post magnos poëtas Ephraemum et Romanum longius per tempus nullum maius ingenium poëticum exsurrexit, quod novam viam hymno ecclesiastico indicaret. Certarunt ergo invicem de primatu principia varia, cursus varii, traditiones variae scholarum: hebraeae cum suis alpha-

---

[1]) Migne — Patr. Gr. t. 94; Le Quien — Opp. s. Ioh. Dam. t. I. in notis ad vitam.

betis et imitatione psalmorum; syriacae cum suis „memre“ „sughitha“ caet.; graecae cum sua inclinatione ad formas classicas. Jam dudum refriguit quidem, ast non omnino exstinctum est studium dramatis religiosi: dialogi sacri semper in pretio erant. Multum vero profecit hoc tempore musice sacra: in diem novi oriuntur hirmi, automela, idiomela; octo toni musici collocantur ac stabiliuntur in psalmodia Ecclesiae. — In certamine igitur illo diversorum fluctuum schola Sabbaitica iam diu gubernacula in manus suas accepit. Quae quidem cante ac prudenter procedendo, ex diversis sibi obviis illum cursum elegit, qui traditioni ecclesiasticae magis consentaneus esset, scil. inter varia hymnorum genera ea praeferebat, quae melius antiquo illi canoni [1]), officii divini in ecclesia responderent. Favebat igitur iis praecipue hymnis, qui presse cum „canonicis“ illis psalmis et odis iungebantur: tropariis scil., sticheris, antiphonis; praesertim autem colebat „*κανόνας ᾀσματικούς*“, qui vere sunt creatio ac fructus scholae Sabbaiticae. Itaque a schola illa excolebatur paulatim systema hymnologicum, traditioni ecclesiasticae consentaneum et animae christianae apprime conveniens — systema postmodum acceptatum a tota Ecclesia graeca.

Joannes Damascenus igitur secundum mentem epochae ac scholae suae agebat. Non invenit quidem ille novum aliquod genus poëticum, nec novas formas hymnorum: inter consuetas enim formas: canonis, sticherae, idiomeli, a schola Sabbaitica acceptas, versabatur. Attamen potiore ingenio poëtico praeditus, sciebat modestis formis illis inspirare animum et vitae calorem, evehere illas in sublimitatem hucusque nondum visam nec auditam. Utpote eximius theologus et S. Gregorii Nazianseni amator, exemplum eius imitari studebat, et non raro ideas illius in hymnis suis repetebat. Omnia autem agebat, ut hymnum sacrum altitudini ac dignitati cultus divini accommodaret.

In laudabili vero illa scholae Sabbaiticae opera, quae ad rite ordinandum officium divinum tendebat, Joannes apparet veluti „sapiens architectus“, qui ponit fundamenta, congregat materialia, aedificat. In fundamento enim antiqui illius „canonis“ ecclesiastici iam pridem positam officii divini structuram amplificat, complet novis hymnis, distendit harmonice ad octo illorum tonorum delineationem. Sic v. gr. non contentus una specie „canonis a n a s t a s i m i“, componit seriem octo talium canonum, secundum 8 tonos dispositam. Proinde etiam mirabilis harmonia illa in officio sacro graeco multum in acceptis refert S. Joanni Damasceno.

[1]) Cf. Pitra, Analecta S. et l’Hymnographie.

Operae illius fructus est liber ecclesiasticus Octoëchus dictus, scil. complexus totius officii divini in die Dominica — cum suis tropariis, sticheris, antiphonis, canonibus, — secundum 8 tonos concinnati hac ratione, ut in quaque sequenti Dominica alius moduletur tonus. Sane non totus iste liber, ut nunc exstat, est opus Damasceni. Multa quidem in eo — ut *ἀνατολικά*, et forsitan etiam *δογματικά*, *ἀπολυτίκια* et *ἀντίφωνα* — videntur esse anteriora Damasceno, plura etiam — ut canones Josephi hymnographi, Metrophanis — recentiora; praecipua tamen pars est Damasceni.

Alium etiam librum liturgicum dicitur S. Joannes composuisse: Paracleticam nempe in honorem B. V. Mariae, — scil. complexum plurium hymnorum in Deiparam, qui hucusque sub nomine J. Damasceni obvenit. Quae autem Paracletica in primitivo suo statu nil aliud fuisse videtur nisi cyclus octo canonum in B. Virginem cum adiectis illis sticheris, secundum octo tonos dispositus. De qua autem re suo loco uberius [1]).

Opera igitur hymnica Damasceni, ut patet, permulta sunt. Praeter enim hymnos, qui in dictis libris inveniuntur, exstant etiam plurimi canones:

a) in varia festa anni: ut in S. Pascha, Dominicam Thomae, Ascensionem D., Transfigurationem; Nativitatem B. V., Evangelismum, Obdormitionem.

b) in varios sanctos: prophetas, apostolos, martyres iustos, ss. episcopos, patres Ecclesiae, caet. [2]).

Item stichera et idiomela in varios dies festos — permulta.

Porro hymni ss. (stichera) in exequiis mortuorum.

Denique S. Joanni Damasceno vulgatim tribuntur tres canones iambici: in Nativitatem Domini, Epiphaniam et Pentecosten, in libris liturgicis nomine *Ἰωάννου τοῦ Ἀρκλᾶ* inscripti, qui „miro quodam artificiosae diligentiae lusu" (W. Christ) secundum acrostichidem, tetrasticho metrico inclusam, concinnati sunt. Num autem ille *Ἰωάννης ὁ Ἀρκλᾶ* idem sit cum J. Damasceno, quaestio est nondum soluta.

Cosmae vero melodi — qui collega et aemulus fuit Joannis in hymnis ss. concinnandis — opera poëtica pariter laudibus in

---

1) Vide inferius: De hymnographia in honorem BV.

2) Generatim numerus canonum, qui J. Damasceno attribuuntur, extenditur supra 70.

coelum efferuntur, propter dulcedinem modorum et sententiarum gravitatem, et non solum aequiparantur illis Damasceni, sed a nonnullis etiam praeferuntur [1]). Sunt vero illa: imprimis triodia aliquot et tetraodia in hebdomadem magnam; deinde canones in dominicam Palmarum, in feria V. (*μακρᾷ πέμπτῃ*) Passionis Domini, nec non in maiores solemnitates anni: Exaltationem S. Crucis, Nativitatem Domini, Hypapantem, Epiphaniam, Pentecosten, Transfigurationem D., Obdormitionem B. V. et in nonnullos sanctos; tandem stichera (idiomela) nonnulla, ut illa in Hypapante: „*Κατακόσμησον τὸν νυμφῶνά σου Σιών*“ („Adorna thalamum tuum, Sion“ Cf. Breviar. Roman. die 2. Februarii).

Exstat etiam in pluribus mss. unicum *κοντάκιον* in Obdormitionem Deiparae cum acrosticho: „*τοῦ ταπεινοῦ Κοσμᾶ ὕμνος*“ (editum semel in „Anthologio Romano“); attamen I. B. Pitra [2]) censet opus istud mediocris alicuius poëtae esse, indignum magni melodi.

Alii melodi ex eadem schola Sabbaitica, qui uno tempore cum J. Damasceno et Cosma floruerunt aut paulo post illos, sunt: Sabbbas iunior, Babylas, Aristobulus, Gregorius, Stephani duo, quorum alter Joannis Dam. *ἀνέψιος* et „qui ambo pro sexcentis sunt“ — ut ait Pitra — „Theophanes et Theodorus, immortali cognomine *γραπτοί*“ — (qui postmodum Constantinopolim, in coenobium Studicum venerunt).

8. De schola Studitica. — Aemula celebris scholae Sabbaiticae apparet ineunte saeculo IX., saeviente adhuc acerrima iconoclastarum tempestate, alia schola hymnographica in coenobio Studitico [3]) prope Constantinopolim, quae effloruit potissimum, cum coenobio illi praeesset vir magni animi, S. Theodorus Studita, celeber confessor, vexatus pro fide orthodoxa, unus e ss. patribus Ecclesiae.

---

[1]) Suidas, lexicographus (saec. X.), ubi de operibus Joannis Damasceni refert, prosequitur ita: „συνήκμαζε δ'αὐτῷ (J. Damasceno) καὶ Κοσμᾶς ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, ἀνὴρ εὐφυέστατος καὶ πνέων μουσικὴν ὅλως τὴν ἐναρμόνιον· οἱ γοῦν ἀσματικοί κανόνες Ἰωάνου τε καὶ Κοσμᾶ σύγκρισιν οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο ἂν, μέχρις ὁ καθ'ἡμᾶς βίος περαιωθήσεται“. — Theodorus Prodromos vero (medio saec. XII.) in hymnis Cosmae τὸ πολυμαθές, τὸ μεγαλοφυές, τὸ θεοπρεπές, τὸ παναρμόνιον praedicat. (Cf. K. Krumbacher. Byzant. Literaturgesch. p. 675.).

[2]) Cf. Analecta S. T. I. Excursus.

[3]) »Studium, anno 463. conditum a munifico consulari viro eiusdem nominis (Στούδιος, graece 'Ευπρέπιος). Cf. Pitra, Analecta S. T. I. XL.

In quo coenobio congregantur circa S. Theodorum, qui et ipse eximius poëta fuit, alii quoque insignes hymnorum ss. auctores, ut frater eius Josephus, postmodum episcopus Thessalonicensis, deinde advenae ex sancta Urbe, ambo fratres: Theodorus et Theophanes cognomine *Γραπτοί* — ideo sic dicti, quod illis tyrannus iconoclasta Theophilus versiculos frontibus inurere iussit — multique alii. „Iterum igitur — ait Pitra [1]) — tenemus melodum scholam, quasi ab Auxentio et Anthimo redivivam, cui nulla subsidia desunt. Etenim, inquit testis ab oculo, una cum summa coenobiticae disciplinae, et actuosae, quantum licet, philosophiae perfectione..., scitissimi calligraphi, hieropsaltae contaciarii *(κοντακιάριοι)* et hymnorum conditores, poëtae et lectores eximii, melodi et versificatores in Christo emerserunt“ (Vita Theod. II. n. 29.).

Quae quidem schola, etsi nihil novi in hymnographiam sacram induxit, — utpote quae, presse vestigio sabbaiticae insequens, canones solum modo et triodia (paucis tantum contaciis exceptis) colebat; ingenti tamen copia poëmatum suorum superavit omnem hymnographicam epocham.

Composuit igitur S. Theodorus una cum fratre Josepho triodia in totam quadragesimam, quae novum librum liturgicum, Triodion dictum, constituerunt; composuit etiam plures canones. Omnium autem Studitarum foecundissimus exstitit Theophanes, cuius canones numerantur circa 150 [2]). Theophanes componebat non solum singulos canones, sed etiam — similiter Damasceno — totas series canonum, secundum octo tonos dispositas. Tales sunt v. gr. eius octo canones in angelos, octo canones in memoriam defunctorum. Poëmata igitur illius occupant sat magnam partem iterum novi libri liturgici, qui mox exortus est, *Παρακλητική* sive Octoechus magna dicti.

Opus magistri ac patris sui continuarunt alii Studitae, quorum notabiliora nomina sunt: Clemens, Stephanus, Nicolaus, Euthymius, Antonius, Arsenius, Basilius, Gabriel caeteri. Schola ista diu laudabiliterque agebat et non parvas habuit partes in hymnographia Mariana promovenda.

9. Hymnographia s. aevo Photii patriarchae. Altero dimidio saeculi IX, cum post sedatam iconoclastarum procellam, quae tantam in rebus Byzantinis ruinam ac devastationem perfecerat, iam iterum in regia urbe litterae ac artes renovarentur,

---

[1]) Cf. ibid. p. XLI.
[2]) Cf. Philaretus O. c. p 268.

tempore protectoris illarum, imperatoris Leonis sapientis, et doctissimi huius epochae viri, Photii patriarchae Cp., revixit etiam et semel adhuc plena luce refulsit ars hymnographiae sacrae. Praeter supradictos recentiores Studitas: Antonium, Arsenium, Gabrielem caet., exurgunt tunc novi melodi: Georgius Nicomediensis, Metrophanes et Theodorus Smyrnensis et foecundissimus omnium Josephus Hymnographus. In aciem hymnographorum intrant tunc et imperatores. Leo sapiens et filius eius Constantinus Porphyrogenitus, et ipse doctissimus Photius, immo et foeminae nonnullae: Cassia et Thecla petunt laureas in poësi sacra.

Renata sunt tunc fere omnia genera hymnorum: vetera contacia et stichera *κατ' ἀλφάβητον*, dramata sacra cum artificiosis dialogis, tenera idiomela et novae exstabant series octuplae canonum.

Opera hymnica poëtarum illius epochae, utpote quae indole sua poëtica digna aequiparari antiquis, fere omnia intrarunt in libros sacros Ecclesiae. Sic Metrophani canones in S. Trinitatem locum occuparunt in Mesonyctio Dominicae. Josephi opera permulta implerunt Paracleticam et Menaea. Imperatoris utriusque troparia in officio matutino. Cassiae etiam suavissima idiomela et Theclae canon (saltem unus) micant inter vastissimam silvam officii sacri graeci.

Quae quidem epocha renatae hymnographiae sacrae transiit celeriter, veluti ultimus fulgor anteactae gloriae, post illam autem mox secuta est lenta demissio artis illius (saec. XI.) et tandem occasus saec. XII.

10. Ultima fata hymnographiae s. — Inde a saeculo XI. ineunte in ditione hymnographiae sacrae singuli tantum auctores hic illic apparent, quorum notabiliores sunt: Joannes Mauropus, metropolita Euchaitarum (s. XI.), Joannes Zonaras, Nicephorus Blemmydes.

Paulo diutius quam in imperio Byzantino duravit ars sacra in Italia, ubi in monasterio Cryptoferrensi prope Romam, a S. Nilo iuniore a. 1004 fundato, ad finem usque saeculi XII. floruit sat insignis schola hymnographica [1]), in qua eminebant S.

---

[1]) Schola illa Cryptoferrensis successit alii antiquiori schola Italicae (Syracusis), ubi agebant eximii melodi Gregorius et Theodosius Syracusani, item Methodius (qui Cpolim venit), unde etiam ortus est celeberrimns Josephus Hymnographus.

Bartholomaeus, Arsenius Germanus caeteri plures. Quae schola iam ultima in fatis hymnographiae sacrae fuit.

Nihilominus tamen etiam post occasum eiusdem, rarissimi quidem, saeculis subsequentibus emergunt hymnographi, ut Nicephorus Callistus Xanthopulos (s. XIV), famosus Marcus Eugenicus (s. XV.), Mathaeus Camariotis (XV.), Nicolaus Malaxos (s. XVI.), quorum etiam saltem nonnulli hymni in libros liturgicos irrepserunt [1]).

VI.

De B. V. Deipara in ritu Ecclesiae Graecae.

Intrantibus in quamlibet ecclesiam graecam prae omnibus in oculos cadit in fronte iconostasii collocata imago Christi Salvatoris et a dexteris eius altera imago Deiparae, quasi viva illustratio verborum Psalmi 44: „Adstitit Regina a dexteris tuis".

Talis coordinatio Deiparae cum Christo conspicitur ubique in cultu divino graeco. In proscomidia, scilicet in praeparatione ad Missam, sacerdos eximens Agnum i. e. hostiam e prosphora collocat eum in disco, statimque apponit ei a dextera parte minorem particulam triangulam in honorem Deiparae cum iisdem verbis: „Adstitit Regina a dexteris tuis etc." — In canone Missae statim post consecrationem SS. Donorum, inter thymiamata thuris et sonum campanae maioris, elevata voce pronunciat: *„Ἐξαιρέτος τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας"*. — Pariter in sic dicto „Canone", centro officii matutini, maxima cum solemnitate decantatur ode B. V. Mariae: *„Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον"*, et post quemque eius stichum, inter plausus et iubilationem populi, iteratur celeberrimus ille ac praedilectus hymnus: *„Τὴν τιμιωτέραν τῶν Χερουβὶμ κτλ."* — Caeterum in omni ubivis loco officii divini graeci inter innumera in laudem Domini cantica reperies innumeras quoque in honorem Matris eius cantiunculas sive sic dicta *Θεοτοκία*.

Haec est enim fides christiana orthodoxa, quae isto modo exhibet Beatissimae Virgini Matri Dei supremum inter omnes sanctos honorem vel sic dictum cultum hyperduliae.

Testes huiusce cultus eximii sunt tot ecclesiae per Orientem Eius nomini dicatae, testes sunt fere omnes imagines miraculosae

---

[1]) Cf. K. Krumbacher. Byzantin. Literaturgesch. II, pag. 678.

Deiparae e Graecia per orbem christianum dispersae, testes denique plurimi pii ritus, — ut ὕψωσις παναγίας, Epitaphium Deiparae in festo Obdormitionis, ieiunia in Eius honorem etc. — ritus pie custoditiae servati in Oriente.

Nullibi autem supereminens hic cultus Deiparae manifestatur ita vivide, ut in ingenti copia hymnorum ecclesiasticorum, qui in honorem eius sunt concinnati.

Jam vero quo melius res haec intelligatur, proprietates nonnullae ritus Graeci et differentiae eiusdem a ritu Latino obiter saltem cognoscantur oportet.

In ritu hoc imprimis habetur incomparabiliter maior copia hymnorum, quam in ritu Latino, in quo lectiones praevalent. Hymni isti sunt vel a) breviusculi similes antiphonis latinis (troparia); vel b) paulo longiores similes hymnis latinis (idiomela), qui plerumque serie stropharum aequalium versibus psalmorum interponuntur (stichera prosomoia); vel c) totaliter ignota Latinis systemata 9. odarum constituunt, κανόνες ᾀσματικοί dicta, — vel denique d) archaica reliqua antiquorum hymnorum κοντάκια et οἶκοι, qui olim longa poemata, dramatum instar, constituebant, ut exempli gratia vulgatissimus hymnus Acathistus.

Ordo officii divini per diem est fere idem, qui apud Latinos: Mesonyction (nocturni), Matutinum (ὄρθρος), Horae: I, III, VI, IX, Vesperae (λυχνικὸν) et Completorium (ἀποδείπνον). Singula autem officia non iisdem, quae apud Latinos, partibus componuntur, sed diversis. In specie vero duo — quae maioris sunt prae aliis momenti — Vesperae et Matutinum, hisce insignioribus partibus constant. Vesperae habent: I. partem psalmicam (Ps. 103 et cathisma), II. partem hymnicam: Κύριε ἐκέκραξα i. e. 4 psalmi cum adiunctis eis sticheris. III. partem lectionum V. T. IV. item hymnicam στιχηρὰ εἰς τὸν στίχον vel ἀπόσειχα. V. nonnunquam in maioribus festis adiungitur Λιτή, officium aliquod supplex, quod iterum hymnis (idiomelis) et precibus constat. — Matutinum habet: 1-mam partem psalmicam (ἑξαψάλμον et duo cathismata i. e. portiones psalterii interruptas hymnis eiusdem nominis, quibus nonnunquam tertia sectio πολυέλεον dicta adiungitur). 2-dam Canonem matutinum, qui 9 odis constat, de quo infra uberius. 3-am Laudes (αἴνους) i. e. tres ultimos psalmos psalterii cum adiunctis eis sticheris, et doxologiam magnum (Δόξα ἐν ὑψίστοις κτλ.) — nonnunquam' etiam ἀπόστιχα sicut in Vesperis. — Inter quas partes atque particulas amborum officiorum perpetuo dicantur Dei-

parae: in Vesperis aliquod Theotocion solemne (plerumque *Δογματικὸν*), in Matutino vero ode IX canonis. („Magnificat“).

Ordo autem officiorum in hebdomade est alius quam in ritu Latino. Dominica dicatur memoriae Resurrectionis Domini; feria II. — Angelis: feria III. — S. Praecursori Ioanni; feria IV. et VI. — S. Cruci; feria V. — Apostolis et S. Nicolao; Sabbatum — Omnibus SS. et memoriae defunctorum. Qui autem dies consecrati sunt memoriae Deiparae? — Iidem qui Christo: scil. Dominica Christo resurrecto, f. IV. et VI. Christo patienti. Cum Filio compatitur et congaudet Mater. Ideo officio horum dierum proprio adiungitur etiam aliud officium (*ἀκολουτία*) in honorem Deiparae.

Ordo festorum per annum in ritu Graeco duplici serie currit, similiter ac in ritu Latino, mobilium scilicet et immobilium: mobilia e Paschate pendent; immobilia vero veluti centrum suum habent festum Nativitatis Domini. In quo altero ordine totidem fere dies festi Deiparae habentur, quod et Domini ei. In specie vero festa Deiparae haec sunt in Ecclesia graeca (ordine Kalendarii: 1) Nativitas B. V. Deiparae (*Γενέθλιον τῆς Ὑπεραγ. Θεοτόκου*) die 8-va Sptbr. — 2) Praesentatio B. V. (*Εἴσοδος εἰς τῷ ναῷ*) die 21. Novbr. — 3) *Σύλληψις τῆς Ἁγίας Ἄννης* (quod est Immaculata Conceptio B. V.) die 9. Decbr. 4) Nativitas Domini et *Σύναξις τῆς Ὑπερεγ. Θεοτόκου.* 26. Debr. — 5) *Ὑπαπαντὴ τοῦ Κυρίου* (quod est apud latinos Purificatio B. V.) die 2. Febr. — 6) *Εὐαγγελισμὸς τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου* (Annunciatio B. V. Deiparae) 25. Martii, et 7) *Κοίμησις τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου* (Obdormitio B. V. Deiparae) die 15. Augusti. — Sunt etiam alia minoris momenti, quae localem tantum characterem habent, ut *Καταθέσις τῆς τιμίας Ἐσθῆτος τῆς Ὑπ. Θκου.* (Depositio praetiosae Vestis B. V.) 2. Iulii, *Καταθέσια τῆς τιμίας Ζῶνης τῆς Ὑπ. Θκου* (Depositio pretiosae Zonae v. Cinguli B. V.) die 31. Augusti et *Σάββατον τοῦ Ἀκαθίστου ὕμνου* (Sabbatum Acathisti hymni) in V. hebdomade Quadragesimae. — Observandum tamen est tria ex hisce festis communia esse Deiparae et Christi Domini, nempe: 1. *Εὐαγγελισμὸς*, quod etiam dicitur *Σάρκωσις τοῦ Κυρίου* (Incarnatio Domini). 2. Nativitas Domini, quod est etiam festum Virginis Matris, (praesertim in altera die festi — *Σύναξις*). 3. *Ὑπαπαντὴ τοῦ Κυρίου* (Occursus Domini), quod simul est festum Purificationis B. V. M. Propter hanc igitur rationem omnes hymni sacri in istis diebus festis aeque pertinent ad Christum Dominum et ad BV. Deiparam. Mirum hoc est praesertim in hymnis in Nativitatem Domini, ubi B. V. Deipara maiorem fere partem hymnorum occupat, quam ipse Natus.

Notandum insuper, maiora festa habere suos dies antecedentes festum (προεορτή) aeque ac subsequentes (μεθεορτή), qui iterum proprios hymnos habent.

Quam ingentem molem hymnorum Deiparae in officio divino graeco contineri, facile id sibi animo repraesentabis, si consideraveris quotidie (ex. gr. fer. II. Octoëcho) ad minimum 20 sic dicta „Theotokia" (i. e. veluti antiphonas brevinculas Deiparae) adhiberi. Tribus vero diebus supradictis in hebdomade insuper circa 20 tales hymnos minores (stichera et theotocia) et unum maiorem (canon) officio ordinario adiungi. In festis vero propriis Deiparae (v. gr. Nativitas BV.) ipso die festi (sine proeorte et meteorte) circa 40. minores et 2 maiores usurpantur. Adde quod fere omni die in Completori (ἀπόδειπνον) recitatur semper novus aliquis „canon" Deiparae.

Enormis haec copia hymnorum in officio sacro graeco efficit, ut Ecclesia Graeca habeat libros liturgicos, qui et ambitu suo et numero multum praestant illis Ecclesiae Latinae. Cum enim haec quattuor solum tomos Breviarii Romani possideat, habet Ecclesia Graeca hos libros liturgicos: 1. Horologion, quod est veluti forma et structura quotidiani officii divini, et stabiles eius partes continet, scil. Matutini, Vesperum etc., quo etiam similis est latino Breviario — cum hoc tamen discrimine, quod neque lectiones neque hymnos continet. — Hymnos continet nonnullos tantum in appendice. — Sequuntur libri, qui mutabiles partes officii (stichera, troparia, canones) continent et quidem:

2. Octoëchus magna vel Paracletice continet tales (mutabiles) partes in officia hebdomadae, secundum 8 tonos dispositas.

3. Triodion et Pentecostarion continet partes tales in festa mobilia (a Quadragesima ad Pascha et a Paschate ad Pentecosten) destinatas.

4. Menaea continet eadem in festa immobilia per annum in ordine Kalendarii: dividitur in 12 tomos secundum 12 menses anni.

(Omitto alios libros plus minusve ad liturgiam pertinentes, ut Evangelium, Psalterium, Missale, Typicum, Euchologion etc.) [1]).

Quos omnes libros liturgicos Graecorum olim Simon Wangnereck merito „Bibliothecam Marianam" dici posse aiebat, tam frequentes enim et copiosas Virginis laudes continent.

---

[1]) Olim fuit in Ecclesia Graeca vetustissimus liber liturgicus Tropologion dictus, qui nunc non existit.

Jam vero quae in praesentibus libris liturgicis graecis B. Virgini dicata cernuntur, quid essent, si comparare ea velles cum immani illa mole poëmatum, quae veneranda antiquitas hymnographica in honorem B. Virginis ediderat, quae autem nunc in libris illis non amplius existunt, etenim aut obsoleta facta sunt aut deperierunt, quorumque monumenta vel fragmenta tantum delitescunt in innumeris manuscriptis bibliothecarum. Ut igitur sepereminens ille cultus B. Virginis, in hymnis Ei exhibitus, prout par est cognoscatur, primum de ipsa re hymnica scil. de hymnographia sacra Ecclesiae Graecae est nobis tractandum.

VII.
De hymnographia in honorem B. V. Deiparae.

1. Fundamentum ac principium hymnologiae Marianae iam in chartis evangelii s. positum est. Verba Angeli ad B. Virginem: *Χαῖρε Κεχαριτωμένη* et hymnus ipsius Deiparae: *Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον* una cum caeteris, quae de B. Virgine sive ad praesepe Bethlehemicum sive in templo Hierosolymitano sive iuxta Crucem in evangeliis edicta sunt, constituunt illum fundamentum, in quo praecipue condita est et explicata vehementer mirabilis illa ac vere magnifica hymnographia in honorem B. Virginis Deiparae, quae non solum partem haud exiguam universae hymnographiae sacrae efficit, sed etiam — liceat nobis ita dicere — caput illius et anima movens existit. Omnes enim celebriores hymnorum ss. poëtae vel inspirati dicuntur a B. Virgine vel meliora opera sui ingenii Eius laudi dedicarunt. At vero salutatio illa angelica et divinus ille hymnus Deiparae in evangelio non modo sunt fundamentum hymnologiae Marianae, immo etiam sunt illius principium: nam verba illa Archangeli, rhythmice modulata, iam ab initio facta sunt primum troparion Deiparae *(Θεοτόκιον)* et hymnus ille B. Virginis antiquitus iam (saec. IV. vel II.) susceptus est in sacrum „canonem“ Ecclesiae[1]). Itaque angelicum illud „*Χαῖρε*“ et Virgineum illud „*Μεγαλύνει*“ factae sunt veluti primae strophae infiniti illius hymni in Deiparam, qui exinde protrahitur in saecula.

2. Existentibus igitur iam in Evangelio non solum fundamentis, sed et primitiis hymni Mariani, ex altera vero parte oriunda

[1]) In antiquissimo Psalterio christiano, quod in Codice Alexandrino servatur, exstant adiectae illi 14 odae, ex sacris libris V. + N. Test. excerptae, inter illas vero et hymnus B. V. „Μεγαλύνει etc.“ (Luc. 1. 46—55). Cf. W. Christ, Anthologia Graeca Carminum Christianorum, p. XX.

postmodum tam ingenti hymnographia Mariana graeca, mirum profecto videri potest, cur in antiquis illis saeculis Ecclesiae, praesertim vero in aurea illa Patrum aetate, nulli existant graeci hymni in Deiparam? Quoniam usque ad S. Romanum Melodem ne vestigium quidem certum cognoscitur hymnographiae Marianae. Attamen saeculo iam IV. existunt hymni in B. Virginem syriaci et latini: eximii illi hymni S-ti Ephraemi, et S. Ambrosii illud: „Memento rerum Conditor“ [1]) (iuxta alios etiam „O gloriosa Domina“) [2]). Atqui priores hymnographi Latini, Hilarius et Ambrosius instituebantur a Graecis; Syri quoque poëtae sequebantur exempla graeca. Nonne igitur illud Ephraemi in B. Virginem: „Ave pulchra hymnigraphorum omnium oratio!“ [3]) respicit etiam hymnographos Graecos? Certe, si Syriaci et Latini aderant tunc laudatores Mariae, non defuerunt quoque Graeci — etsi nomina eorum aeque ac opera manserunt incognita.

Quam ob rem fieri potest, ut inter innumera opera hymnica, quae nobis tradita sunt *ἀδέσποτα*, delitescunt etiam hymni in B. Virginem ex epocha illa ante S. Romanum. Jam vero inter anonymas illas laudes Deiparae imprimis ea animadvertenda sunt, quae propius fundamento illi evangelico accedunt: scil. exclamationes variae, quae hymnum *Μεγαλύνει* comitantur — sive ita dicta: *Μεγαλυνάρια* — nec non variae immutationes angelici illius — *χαῖρε Κεχαριτωμένη (χαιρετισμοί)*, saepius in forma perfecti troparii, non raro etiam tota serie salutationum, similiter ac in „Laudibus BV.“ S. Ephraemi. Caeterum primitiva illa hymnographia Mariana graeca aliter cognosci nequit, nisi prius cognoscetur syriaca hymnographia Mariana S. Ephraemi.

---

[1]) En ecce Hymnus iste S. Ambrosii:
„Memento rerum Conditor
Nostri quod olim corporis
Sacrata ab alvo Virginis
Nascendo formam sumpseris.
Maria, Mater gratiae,
Dulcis Parens clementiae,
Tu nos ab hoste protege,
Et mortis hora suscipe
Jesu tibi sit gloria,
Qui natus es de Virgine
Cum Patre et almo Spiritu
In sempiterna saecula. Amen
(Cf. Officium parvum B. V. M. Roma, 1832).

[2]) Alias „O Gloriosa Virginum“ Cf. Encyclop. Eccl. s. v. Hymni.

[3]) S. Ephraem. De Laudibus BVM.

3. Primus igitur, qui in antiqua illa Patrum Ecclesia B. Virginem magna voce in praeclaris suis ac plane coelestibus hymnis praedicavit, erat „terrenus angelus“ ille diaconus ecclesiae Edessenae S. Ephraemus Syrus, magnus „asceta, exegeta, apologeta ac poëta, acumine ingenii, doctrina, eloquentia, arte dicendi inter Orientales nulli secundus ac Graecis aut Latinis inferior“ [1]). In pretioso, nuper edito opere Th. I. Lamy habemus complures eius hymnos [2]) in B. Virginem, et quidem (T. II.):

Hymnus I. „Virgo invitavit me, ut canerem“ (decantat miraculum Virginis Matris Dei).
„ II. „Dono tuo sapientes proferam cantus in honorem Virginis“...
„ III. „Casta Maria laudet Filium“...
„ IV. „Exultate coetus puellarum in Virgine prorsus admiranda“...
„ V. „Virginem parturire audiunt et non credunt scriba et disputator“...
„ VI. „Adeste coetus virginum“...
„ VII. „Venite sapientes admiremur Matrem Virginem“... (pulcherrima ibi stropha: Columba tenera portat aquilam).
„ VIII. „Venite beatam dicamus Mariam pauperculam Virginem“...
„ IX. „Beata es Maria filia pauperum“... (hymnus fere omnium excelsior).
„ X. „Sinas me Domine“... (Hymnus Natalis eximia pulchritudine, in quo (str. 3) venustissima imago Matris cum Infantulo: ...„Natum Virgo cum amore fovebat, ei blandiebatur, oscula dabat, et ipse obviam ei exsiliebat, ipsa eam cum risu aspiciebat, et puerulus in praesepio recumbens et fascis involutus. Ubi flere incipiebat, surgens Mater lac ei praebebat, eum blandimentis amplexabatur, super genua agitabat, et tunc ille tacebat“.
„ XI. „Virgo Filia David“...
„ XII. „Quis non miretur nativitatem tuam“...

[1]) Th. I. Lamy. Sancti Ephraem Syri hymni et sermones. Mechliniae, 1882 ss.

[2]) Omnes isti hymni sunt longi, pluribus strophis compositi, cum ephymniis sat longis in fine cuiusque strophae.

Hymnus XIII. „Virgo plane admirabilis“...
„ XIV. „Virginem plane mirandam“...
„ XV. „Currus ignis cum tremore“...
„ XVI. „Benedicta Virgo Angeli salutationem audivit“...
„ XVII. „Virtus Patris“... (Hymnus in annunciationem B. Virginis. In medio hymno illo invenitur alphabeticus dialogus inter B. Virginem et Angelum).
„ XVIII. „Excita o cithara mea“ (Hymnus alphabeticus in B. V.)
„ XIX. „Cum admiratione“ (Longus hymnus cum allocutione B. Virginis-Matris ad infantulum Jesum).
„ XX. „Virgo purissima invitavit me“... (Hymnus de Simeone).

Porro (T. III.) tres hymni de annunciatione Deiparae:
1. „Pater scripserat epistolam“...
2. „Adam suadente serpente“...
3. „Eva in Edem scripsit... chirographum“...

Inter innumeros S. Ephraemi hymnos, teste Cl. Editore, isti praesertim in Christum eiusque divam Matrem „suavissimi sunt, tenerrimi, dulcissimi“. Quod quidem libenter faterentur omnes, quicumque hymnos istos vel in pulchra illa versione latina cognoscere possent. „Quid autem dicturi - addit idem Cl. Editor — si haec omnia ob oculos habuissent aut gustare potuissent syriacae illius poëseos suavitatem, sublimitatem, leporem et incomparabile artificium, in qua nihil profanum, nihil fucatum, sed omnia sacram doctrinam spirant“... (O. c. praefatio ad T. II.).

Quibus supra enumeratis hymnis S. Ephraemi in B. Virginem adnumerentur oportet etiam (T. II.) eiusdem hymni de Nativitate Christi in corpore“, ubi etiam plura sunt de B. Virgine (v. gr. illud in V. hymno: Beata es Ephratha, beata es Bethlehem, beata es Măria etc.); addantur etiam ea omnia in B. Virginem, quae sunt in priore Assemanea editione operum S. Ephraemi, et quidem:

a) Celeberrima illa S. Ephraemi oratio „de laudibus B. V. Mariae Dei Genitricis“, ubi fere universa theologia Patrum in BV, in unum collecta est, ubi etiam in medio invenitur quasi hymnus, longa serie (plusquam 50) salutationum Mariae compositus:

„Ave praeclarum et electum vas Dei!
„Ave Domina Maria, gratia plena.

„Ave inter mulieres Virgo beatissima, etc.

. . . .

b) Eiusdem S. Patris Threni id est Lamentationes B. Virginis Matris Mariae super passione Domini.

Incipit:

„Stans iuxta Crucem pura et immaculata Virgo... exclamabat dicens: Mi Fili dulcissime, Fili mi charissime, quomodo Crucem istam portas?"... (Quae quidem lamentationes poëticae sonant, veluti hymnus)...

c) Etiam in orationibus illis (*εὐχαί*) ad B. V. Deiparam, quae sunt in graeco textu S. Ephraemi (Opp. T. III.), praesertim vero in media oratione V. (*Ἐπί σε πρόστασιν*) et Or. IX. (*Ἀλλ' ὦ Παρθένε*), inveniuntur veri hymni metrici, longa serie *Χαιρετισμῶν* compositi, et quidem:

I. *Χαίροις Πάναγνε κεχαριτωμένη·*
Χαίροις ἄχραντε Παρθενομῆτερ Κόρη·
Χαίροις ἡ δόξα τῶν ἀνθρώπων Παρθένε·
Χαίροις πλήρωμα τῶν προφητῶν ἁπάντων. κτλ (circa 40 versus).

. . . .

II. *Χαῖρε τὸ ᾆσμα χερουβὶμ*
καὶ ὕμνος τῶν ἀγγέλων·
Χαῖρε εἰρήνη καὶ χαρὰ
τοῦ ἀνθρώπινου γένους· κτλ. (30 vers.)

. . . .

4. Haec igitur amplissima hymnographia Mariana S. Ephraemi, quae velut sol oriens prima illuxit antiquae illi Patrum Ecclesiae, praeambula iam erat hymnographiae Marianae graecae, immo etiam dux eius erat atque magistra. Etenim in media aurea aetate Patrum exorta, fuit illa optima expressio pii illius sensus christiani erga B. Virginem, qui tunc temporis erat in universa Ecclesia; pulchritudine autem sua ac perfectione facta est omnibus exemplum, dignum imitando.

Idcirco praeclari illi hymni Mariani S. Ephraemi statim responsus suos in hymnographia graeca habuerunt. In antiquioribus praesertim hymnis Marianis graecis concordia cum illis Ephraemi observatur stupenda; et non solum quoad conceptus et argumentum, sed et quoad formam. Primas ibi partes tenent hymni, in quibus — pariter ac in Ephraemo — praedicatur „cum tremore" prodigium Virginis-Matris et tenerrimo cum affectu tractatur relatio Eius ad divinum Infantem. Peramatum deinde thema constituit dialogus ille B. Virginis cum Angelo, et quidem, similiter ac in

Ephraemo, alphabetico ordine instructus. Etiam solemnes Graecis infinitae illae series salutationum: *χαῖρε* videntur, ac si essent continuatio illarum Ephraemi. Clamores quoque dolorosae Matris ad crucem Filii, quibus personant poëmata sacra graeca, sunt velut echo „Lamentationum“ illarum Ephraemi. Generalis denique character catholicus Mariologiae S. Ephraemi, qui Matrem Dei extollit super Cherubim et Seraphim, nullibi certe personuit ita valide, quam in hymno graeco.

Itaque in fecundo illo agro Ephraemi et in benigno sole illius ingenii enata, crescebat et explicabatur, alumna syriacae, hymnographia Mariana graeca, explicabatur autem seorsim et propriis suis viribus.

5. Faustum exordium illius, palam iam prodeuntis in medium hymnographiae Marianae graecae exstitit princeps ille ac maximus poëta sacer Romanus, ab ipsa B. Deipara inspiratus. Cum enim — sic refertur in eius vita — post adventum suum C. Polim, iuvenis clericus despectus atque irrisus ab aliis, una die preces suas cum lacrymis coram Sanctissima in templo Eius Blachernensi effunderet, nocte subsequenti apparuit ei in somnio B. Deipara et porrigens ei in os chartam inscriptam comedere illam iussit: quod cum fecerit, illico donum poëticum accepit; experrectus igitur e somno, alacer properavit in ecclesiam et ascensus in ambonem mox psallere coepit illud: *Ἡ Παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίκτει* — erat equidem tunc dies festus Nativitatis Domini — et exhinc iam componere coepit praeclaros illos hymnos suos, c o n t a c i a dictos.

In Romano igitur, qui centum fere annis post S. Ephraemum floruit, aemulus eius atque adorator, antiquior illa hymnographia Mariana graeca effulsit in toto splendore, in tota pulchritudine sua, qualis nec ante nec post illum umquam fuit. In hac vero re quid Ephraemus Syris, idem Graecis erat Romanus, cum hoc tamen discrimine, quod cum Ephraemus eximias illas B. Virginis laudes fere in omni forma hymnorum, qui tunc erant, edixerit, Romanus ratione temporis sui abreptus, fecit id in uno tantum genere, scil. in suis hymnis dramaticis. Attamen vel in unico hoc genere magnum ingenium Romani — qui pariter ac ille in Horatio:

„Monte decurrens velut amnis, imbres
quem super notas aluere ripas,
fervet immensusque ruit profundo
Pindarus ore“. —

potens erat opera artis edere vere eximia atque perfecta, praesertim vero in honorem Illius, quae ei donum poëticum concesserat.

O, quanta profecto maiestas, quantae divitiae pulchritudinis in illis dramatibus Marianis: in istis allocutionibus matris ad divinum Infantem, in istis dialogis modo cum Magis ex Oriente, modo cum Josepho, modo cum Simeone; vel in scena illa, ubi protoparentes e somno mortis voce Mariae expergefacti, abstersis ex oculo lacrymis, accurrunt ad pedes Reginae-Matris: hic certe superavit Romanus ipsum Ephraemum.

Quae igitur fuerint poëmata illa Mariana Romani?

Jam supra dictum est, Romanum exempla homiletarum sui temporis secutum, totum opus Oeconomiae divinae Salutis in contaciis suis dramatice repraesentandum sibi proposuisse. Jam vero in opere hoc Romani necessario inveniri, debebant saltem duae trilogiae illae, a prof. G. La Piana demonstratae, scil. I.: Dramata Annunciationis et Nativitatis Jesu, et II.: Dramata Baptismi et descensus ad inferos. Quarum quidem prima, quae praecipue B. Virginem Deiparam attingit, continere debebat fere haec dramata:

a) *Nazaret:* 1. Scena prophetarum. 2. Missio Angeli a Deo. 3. Soliloquium Angeli ante casam Nazareti. 4. Dialogus inter Mariam et Angelum. 5. Dialogus inter Josephum et Mariam. 6. Visio Josephi et dialogus cum Angelo. 7. Consilium daemonum.

b) *Bethlehem:* 1. Iter in Bethlehem. 2. Nativitas Jesu. 3. Hymnus Angelorum. 4. Adoratio pastorum. 5. Adoratio magorum. 6. Furor daemonum.

c) *Fuga in Aegyptum:* 1. Magi et Herodes. 2. Caedes Innocentium. 3. Visio Josephi. 4. Iter in Aegyptum.

. . . .

Et re quidem vera apud Romanum invenitur magnifica haec trilogia dramatum Deiparae, saltem adumbrata (non enim omnia opera Romani sunt adinventa nec omnium auctoritas certe vindicata), cuius singulae partes mire congruunt cum supra commerato schemate G. La Piana, paucis tantum mutatis.

Et quidem:

a) Ante omnia generalis expositio dramatica operis Incarnationis Divinae in hymno: „Ἄγγελος πρωτοστάτης“ (Acathisto dicto), ubi velut in brevem summam redacta cernuntur dramata trilogiae primae: missio Angeli, dialogus eiusdem cum B. Virgine, dubitatio Josephi, Nativitas Jesu, adoratio pastorum, magorum adventus, Herodis molimina, fuga in Aegyptum, Simeon senex.

Dein sequuntur ex ordine dramata iam solida, partes saltem nonnullae trilogiae primae:

b) Descensus Angeli in Nazaret et dialogus eius cum B. Virgine in hymno: „*Τῷ ἀρχαγγέλῳ*“, cuius strophae terminantur eodem ephymnio, quod in Acathisto: „*Χαῖρε Νύμφη ἀνύμφευτε!*“

c) Dialogus B. Virginis cum Josepho dubitante, in hymno: „*Ὅπερ ὁρῶ, νοῆσαι οὐ χωρῶ*“.

. . . .

d) Nativitas Jesu et adoratio magorum — in celeberrimo hymno: „*Τὴν Ἐδὲμ Βηθλεὲμ ἤνοιξε*“, cuius prooemion: „*Ἡ Παρθένος σήμερον*“.

e) Scena cum protoparentibus, liberatis ex inferno — in hymno: „*Τὸν ἀγεώργητον βότρυν*“ (*Κεχαριτωμένη*).

f) Caedes Innocentium in Bethlehem in hymno, cuius initium: „*Τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω*“ (Prooemion: „*Ἐν τῇ Βηθλεέμ*“)

. . . .

g) Simeon senex occurrit Domino in templo. Hymnus in Hypapante:
„*Τῇ Θεοτόκῳ προσδράμωμεν*“.

. . . .

Quae quidem dramata cuncta, ut patet, fere respondent summariae illi expositioni in hymno primo (Acathisto) qui adinstar prologi praemittitur illi trilogiae I.

E II. vero trilogia (Dramata baptismi et descensus ad inferos) habemus unum tantum episodum, qui est:

h) Dialogus B. Virginis cum Filio ad crucem Eius — in hymno: „*Τὸν ἴδιον Ἄρνα*“.

. . . .

Jam vero praeter illum cyclum dramaticum habemus etiam hymnum Romani in Nativitatem B. Virginis, qui incipit: „*Ἡ προσευχὴ*“ (prooemion „*Ἰωακεὶμ καὶ Ἄννα*“) et ecce totum operis Romani in B. Virginem Deiparam.

. . . .

Від редакції.

На сім уступі переривають ся оброблені розділи першої частини студії пок. о. д-ра П. Крипякевича. Решта лишила ся в формі зведеного в одно матеріялу-нарису після такої диспозиції: De hymnis minoribus B. V. — Troparia Deiparae vel Θεοτοκία, Stichera Deiparae, Syntoma, Idiomela; De hymnis

Deiparae dictis κοντάκια; De canonibus Deiparae — De hymnis dictis »κανόνες« in genere, Canones proprii B. V. Deiparae, Canones in festa Deiparae (κανόνες παρακλητικοί, Canonum collectiones variae); De interno argumento hymnorum Deiparae; De theologia hymnorum Deiparae; Relatio hymnologiae Marianae ad patrologiam; Conclusio.

Тому що в сїй первіснїй формі отся частина не зовсїм надаєть ся до друку, обмежуємо ся на сїм місци до спису жерел і лїтератури, використаних Автором і зазначених у нотках при поминених роздїлах та до поданя в цїлости остаточного висновку (conclusio).

F. A. Lehner про Єфрема Сирина.

Th. I. Lamy — St. Ephraemi Syri hymni et sermones.

Byzant. Zeitschrift p. XVII. про гимни Богородицї на папірусї Кепіона; статя W. Weyh-a; B. XVIII. (3—4).

W. Christ — Anthologia Graeca Carminum Christian.

Simon — Vaugnereck — Pietas Mariana.

A. Papadopula — Kerameus — Cathalogus B-cae Hierosolymit., Petropoli 1891—9; Mitteilungen über Romanos, Byz. Zt. II.

Pitra — Analecta Sacra; Juris eccl. gr. hist. et monum.

K. Krumbacher — V. Akrostichidus in der griech. Kirchenpoesie (in Sitzungsberichten der philos.-philol. kl. d. kgl. Bayer. Akad. 1903, IV.); Miscellen zu Romanos (ibid. I. Bd. XXIV., 1907).

Marci Eugenici παρὶ οἰκῶν, Patr. gr. 160.

Cod. Monac. graec. № 478.

Philareti Cernihoviensis — Conspectus historicus melodorum et hymnographiae eccl. gr., Petropoli 1902.

S. Sophronii (s. VII.) Triodia, Maii Spicileg. Rom. I. IV.

Παρακλητικὸν, Romae 1738.

P. A. Rocchi — In paracleticum Deiparae... animadversiones (Estratto del „Bessarione“), Roma 1903.

Dictionar. hist. crit. (Anna Mater N. Virginis).

I. C. Thilo — Codex apocryphus N. T., Lipsiae 1853.

Ballerini — Sylloge documentorum de Immacul. Concept. B. V. M.

Tischendorf — De apocryphis.

Leman J., l'abbé — La Vierge Maria dans l'histoire del' Orient Chretien.

Th. Wehofer — Untersuchungen zum Liede des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn (Sitzungsberichte d. Wiener Akad. 154 B. 1907).

Toscani et Corza — De immaculata Deiparae conceptione hymnologia Graecorum, Romae 1862.

Conclusio.

Adducto ad finem labore, iam nunc operis nostri rationem reddamus oportet. Explanata igitur in I. parte re de hymnographia Mariana collegimus in II. parte maiores hymnos Deiparae, et quidem a) *κοντάκια*, b) *κανόνες;* in III. vero parte anthologium e vario genere hymnorum Deiparae adornavimus. Contacia Deiparae in unum collegisse, fatemur, non nostrum erat meritum, etenim in hac re secuti sumus labores I. B. Pitrae et K. Krumbacheri. Canonum vero Deiparae in unum colligendorum primum tentamen fecimus, quod opus tantum abest, ut possit existimari in omni numero completum. — Minorum autem hymnorum, ut *Θεοτοκία*, *στιχηρά* etc., prae ingenti eorum copia, neque tentavimus facere collectionem, ne opus nimis excresceret; summatim tantum eos in ordinem aliquem redactos congregavimus. — Anthologii componendi haec ratio fuit, ut diversa genera hymnorum e variis epochis hymnographicis procedentia in ordine quasi chronologico repraesententur, et quidem primum hymni minores — ab exclamationibus et tropariis incipiendo, — dem hymni Romani et alia *κοντάκια* — denique vero *κανόνες*, ut hac ratione tota evolutio hymnographiae sacrae quodammodo illustretur.

Summum quod in praesenti opusculo attingere conati sumus, erat demonstrare, quam eminentem partem hymnographia in honorem Deiparae in universa hymnographia sacra graeca obtineat; quae quidem res iam satis demonstrata esse videtur. Dum enim ipsi maiores hymni Deiparae — canones et contacia — sunt circiter 400, minorum certe sunt aliquot milia!

Occasione vero praesentis studii de hymnographia Deiparae in lucem prodierunt nonnullae, quae etiam pro studiis hymnographicis in genere promovendis non exigui possunt esse momenti, et quidem:

1. Similitudo et affinitas hymnographiae graecae cum syriaca, praesertim vero auctoritas S. Ephraemi in hymnographiam graecam in diem clarius conspicitur. Quod valet praeprimis in contaciis Romani.

2. Observatur novum, prius non satis cognitum, genus longorum hymnorum, distinctum a contaciis et canonibus, hymni nempe longi sticheris (vel s. ita dictis syntomis) constantes. Qui quidem hymni, similiter ac contacia, argumentum continuum habent, acrosticho iunguntur, nonnumquam etiam dialogos continent. Itaque verosimillimum est, plura ex antiquioribus sticheris esse nonnisi reliquias illorum longorum hymnorum.

3. Casu fortuito adinventi sunt etiam auctores nonnullorum, qui prius anonymi tradebantur, hymnorum. Sic v. gr pulcherrimus hymnus „*Κεχαριτωμένη*“ — cuius auctor nondum cognitus erat Pitrae — nunc apparuit esse Romani. Sic etiam venustum illud „*Ἐγκωμίων διάδημα*“ a foeminis Deiparae oblatum [1]), apparet esse opus monialis Theclae (cuius iam meminit Pitra in Analectis). Theotocia aposticha 8. tonorum: *Ἰδοῦ πεπλήρωται* — opus Joannis monachi (forsitan Damasceni). Inventum est alphabetum in honorem Deiparae: „*Ἀκατάφλεκτε βάτε*“ — opus Germani patriarchae. Praeprimis autem celeber hymnus Acathistus apparuit esse opus Romani Melodi [2]).

Caeterum modico studio nostro de hymnographia Deiparae manifestum fit, quam vastus ager ad exploatandos thesauros scientiae in hac ditione praeiaceat. Praestitimus enim pauca tantum: multo plura manent intacta manumque operiorum exspectant.

Primum igitur quod maxime esset exoptatum, est critica editio contaciorum Deiparae, quorum sanc. maior pars esset in proposita a K. Krumbacher editione Romani. Alterum non minus exoptatum — editio maioris aliqui Theotocarii, in quo — etsi non omnes — plures saltem et optimi canones Deiparae collocarentur. Non secus et minores hymni Deiparae cum admirabili eorum varietate ac multitudine industrium studium exigunt.

Окрім сих фраґментів полишив, *Автор як другу частину Марійської Гимноґрафії викінчений Elenchus maiorum hymnorum Deiparae. Вона появить ся друком у найблизшім томі „Записок“.*

---

1) Cf. in Elencho Canonum Deiparae № 120.

2) Cf. Byzant. Zeitschrift XVIII. 3 et 4.

Галицько-руське церковне малярство XV—XVI ст.

(Матеріяли й замітки).

Подав *Іларіон Свєнціцкий.*

I.

Дещо про візантійську іконопись.

Заки найдеть ся фаховий історик сеї визначної части нашого культурного житя у минувшині, авторови отсеї праці годі було відмовитись від заспокоєня внутрішньої потреби здати собі ясно справу про колишній стан і розвій галицького церковного малярства. Багаті збірки ікон Ставропігійського Музея, дорогоцінні памятки мозаїк і фресок у церквах матери городів руських, старша Московська та Новгородська іконопись і багатий Русскій Музей в Петербурзї — отсе перші жерела знакомства автора з русько-візантійською іконоґрафією і культурою. Довголїтня праця в Церковнім, нині Національнім Музею у Львові, часті поїздки по церквах Галичини, а там S. Marco, S. Giorgio dei Schiavoni і S. Giorgio dei Greci в Венеції, церкви Сербії, Болгарії і Румунії — се нові жерела нових спостережень, відомостей і міркувань про рідну й чужу культуру, та про їх спільну основу. Виразом тих особливших інтересів автора були дрібні статї, як: „Націонализація въ иконописи“ (Временникъ Ставропиг. Инст., 1900, ст. 167—9), „Дещо про церковну старину“ (Нива, 1909, ч. 1—5), „На синїй Адрії“ (Діло, ч. 246—7 з 1910 р.) і „Характеристика збірок Національного Музея“ (Діло, 1913, ч. 287), та серія публичних лекцій про галицько-руське малярство з рамени Товариства ім. П. Могили 1913 р. і в Міськім Промисловім Музею у Львові 1914 р.

В отсій статї автор збирає все попереднє в одну систематичну цілість, справляючи одно — додаючи друге, в тій надії, що остаточне освітлене і з'ясоване предмету належати ме до фахових учених істориків штуки, які й введуть галицько-руську іконопись в область наукових дослідів славяно-візантійської штуки.

З легкої руки нечисленних дослїдників галицько-руського малярства 80—90-тих рр. XIX ст., як Ловїнського, Дзєдушицкого і Соколовского, історики штуки знають дещо про нього, але не багато. Взагалї знають більше часи бароку з кінця XVII і з XVIII ст., ніж візантійську іконопись на Руській земли.

Широкий загал місцевої інтелїґенції привик глядїти на сї зломки колишньої власної культури, на найкрасших свідків колишньої безпосередної злуки Руси-України з первожерелом штуки всеї Европи, з Візантією X—XII ст., очима самовдоволеної одиницї, що захоплює ся тільки сучасним, та цїнить предмет не по його внутрішній цїнї, тільки з зовнїшнього вигляду. Розуміє ся, що в таких умовинах годї було додуматись — як ученим, так і профанам — до дїйсної цїни нашого церковного малярства, що своїм походженем, змістом, призначенем і розвитком заховало часто традиції найкрасшої доби візантійської штуки і обряду східньої церкви.

Для лїпшого зрозуміня дальших частин належить згадати про деякі моменти у розвою візантійської штуки. Два світи зложили ся на неї, а саме — монументальна скульптура клясичної Греції і побутовий (жанровий) реалїзм еллинізму з одного боку, та первістки східної штуки — з другого боку. Первохристіянська церква змагала найти видимі знаки — символи внутрішньої краси Христа Спаса і Діви Богоматери і злученої з ними всеї релїґійної метафізики, щоби зобразити, скріпити і звеличити основи нової віри. А що ся віра була всім однаково дорога, особливо-ж колишнїм варварам, які через неї стали рівні Еллинам, тому первістки сих „варварських“ (після думки Візантії) культур Асирії, Єгипту і малоазійського та північноафриканського побережа — стали нарівні зі штукою грецького світа основою нової христіянської — візантійської штуки.

Сталось те, що мусїло стати ся, що й колись було, штука стала виразом нового релїґійного світогляду, слугою віри, якій вже служила й клясична фільософія. Нова й стара віра, христіяни й погани (pagani) користували ся одним жерелом, тими

самими зовнішніми артистичними формами клясичної скульптури — та давали ріжне по сущности.

Христіянська штука криєть ся в своїх початках у підземелях, у римських катакомбах. З сього часу доходять до нас численні символи Хреста Господня, Спаса і Богородиці та нагробні написи з символами вічного мира.

Найчастійші символи Спаса, се: риба, що своєю грецькою назвою *ἰχθύς* нагадує початкові букви *Ἰησοῦς Χριστός θεοῦ υἱός σωτήρ* (Ісус Христос Син Божий Спас), агнець і добрий пастир — молодець у хитоні до колїн, иноді з ягнятем на плечи. Символ Богородиці — молода женщина в довгій до кісток, білій одежи, з покритою головою і піднесеними горі руками. Сей тип Оранти (що молить ся) перейшов опісля в мозаїки і заховав ся у нас у Київософійській Нерушимій Стїнї. (Знимка 1).

На сї первісні зображеня найважнійших осіб христіянства годї глядїти з точки погляду чистої штуки, в них годї шукати тїлесної краси клясичної різьби — а можна й належить дивити ся на них, як на іконоґрафічні символи Божества, як на видимі знаки релїґійних почувань. Тому в тих зображенях нема прекрасних лїній тїла клясичної різьби, є в них тільки очивидне стремлїнє зобразити красу духового світа — велич душевної й тїлесної чистоти, всеобіймаючої любови, самовідреченя, які й викликають у видця скорше почуванє релїґійної ревности і сердечного настрою, ніж естетичне любованє декоративними, архитектонїчно зрозумілими формами скромного одягу і суворими обрисами тїла і рухів аскетів.

В міру того, одначе, як христіянство стає вірою імперії та виходить із підземних криївок на широкий світ земського царства, воно зміняє зовнішнїй вигляд своїх зображень, наділяючи їх одягами царя і патріарха. На Спаса — царя неба й землї, найвисшого священника, переносять зовнїшні знаки царської і первосвященничої власти: тяжкий золототканий, осипаний дорогоцїнним камінєм одяг, до якого в XVII ст. долучають царську золоту корону, скиптр і світ, як символи Господа-Пантократора.

В тім величнім одягови перейшло зображенє Спаса — царя і архиєрея в новійшу славяно-візантійську іконоґрафію, в якій задержало ся по нинїшнїй день.

Сї степенї іконописного розвою в зображеню Спаса, та вчасти й Богоматери, можна би в коротцї схарактеризувати так:

у первісних зображенях Христа = Доброго Пастиря і Богородиці = Оранти краса античного тіла, воплочена в найпростійші форми чоловіка, уступає місце величи і красї ідеї. Від VI ст. починаючи, церковна штука, розвиваючись рівнобіжно з загальною ідеольоґією і символїкою отців церкви — містиків і літурґістів, переносить на перші особи християнства і на сили небесного царства зовнїшнї ознаки володарів земного царства і його єрархії.

Близше знакомство з найстаршими памятниками візантійської іконоґрафії — по мозаїкам VI—XII ст. Константинополя, Сальоніки, Равенни, Венеції, по мінятюрам грецьких рукописів, та по емальованим образкам того-ж часу — говорить нам про значне багацтво іконописних типів, отже про свобідну артистичну творчість візантійського іконописця — художника. Конечність доґматичної одноцільности християнської церкви, особливо по остаточнім роздїлї на східну й західну (1053 р.), викликала таку саму потребу одноцїльности і в головній складовій части церковного обряду — іконописи. Стало ся се через зложенє іконописного канона — припису. З хвилею виразного одобреня сего припису зі сторони церкви, яка велїла іконописцям придержувати ся давнїх взірців, захованих у найдавнїйших памятках візантійської штуки, створеної в добі розцвіту християнської науки, іконописцї — як вірні церкви — послухали сього приказу, та через те стали краснописцями — здобниками (калїґрафами — декораторами). Особиста художна творчість уступила місце вправі і вишколеню часто тільки артистичного ремісника — декоратора.

Сей стан, безперечно шкідливий для художного розвитку, причинив ся значно до захованя нераз дуже світлих і цінних традицій первісної візантійської штуки в памятках славяно-візантійської іконописи, а тим самим до сильної безпосередної злуки неосвічених країн із жерелом всесвітної культури. Історія словянських іконописей стала історією візантійської штуки вже від самих початків, а по упадку самої Візантії тим більше, подаючи привід для ось такого спостереженя. Коли ми на памятках візантійської мозаїки в Італії, та на первістках романської і ґотицької різьби, та староіталїйського і старонїмецького малярства прослїджуємо постепенний перехід від візантійської штуки до західно-европейської, то на памятках словяновізантійської іконописи завважуємо, вже від доби визволеня західньої штуки від візантійської основи у XIV—XV ст., вплив західної штуки на іконопись східної церкви. Вплив сей проявив ся як у реалїстич-

нім рисунку, так і в ніжній кольористиці і композиції. Для прикладу вкажемо на іконописну школу Рубльова в Московщині XV ст., та на італійсько-грецьке малярство XVI ст. Той побідний похід західної штуки захопив уже на прикінці XVI ст. і галицько-руське церковне малярство, яке в даний момент було виразом і плодом не тілько певної теріторіяльно-племінної художної творчости, але й наслідком розвитку візантійської первооснови в чужім розуміню і представленю.

II.

Памятники галицької іконописи XV ст. Їх розміщенє в церкві. Іконописна композиція.

З XV-го ст. заховало ся до нашого часу небагато памяток галицької іконописи. Ось вони: ікона Богоматери — Воплощенія (Премудрости Божої) в Жидачеві 1406 р. (?), Моленіє — *Δεῆσις* половини XV ст. (Нац. Муз. ч. 485), царські двері з Домажира (Н. М. ч. 42), Преображенє Господне кінця XV ст. з Цеперова (Н. М. ч. 339) і з Бусовищ (Н. М. 14710), шита шовками і золотом плащениця з Жиравки (всї власність Національного Музея у Львові), та нерукотворений образ Спаса в Музею Наук. Тов. ім. Шевченка у Львові. З русько-візантійської іконописи, спільної Україні і Білій Руси дійшли до наших часів мінятюри Лаврашівського Євангелія поч. XIV ст. в бібл. Чарториских і стїнопись 1470 р. в каплиці св. Хреста в катедрі на Вавелю в Кракові.

На основі сих останків та богатої спадщини XVI ст. можемо ствердити, що наша іконопись була того самого візантійського походженя, що й мозаїки та фрески св. Софії у Київі, мозаїки Святомихайлівського монастиря та фрески Кирилівської церкви. З огляду-ж на те, що заховані на Галицькій землї нагрудні священничі і мирські бронзові хрестики й образки (енколпіони) княжої доби і дещо пізнїйшого часу свідчать про ту саму стилеву технїку, що й однородні київські нахідки; дальше, з огляду на те, що св. Петрови Ратенському з під Рави († 1326 р.) приписують ікони Богоматери і Успенія Прч. Богородиці в Успенськім соборі в Москві, що тїсно лучать ся з візантійською іконописною школою, та на конець з огляду на тїсну ґенетичну звязь галицько-руського будівництва і нашого письменства того-ж часу (XII—XIV ст.) з однородними витворами візантійської культури инших руських земель і культурних осередків, ми до-

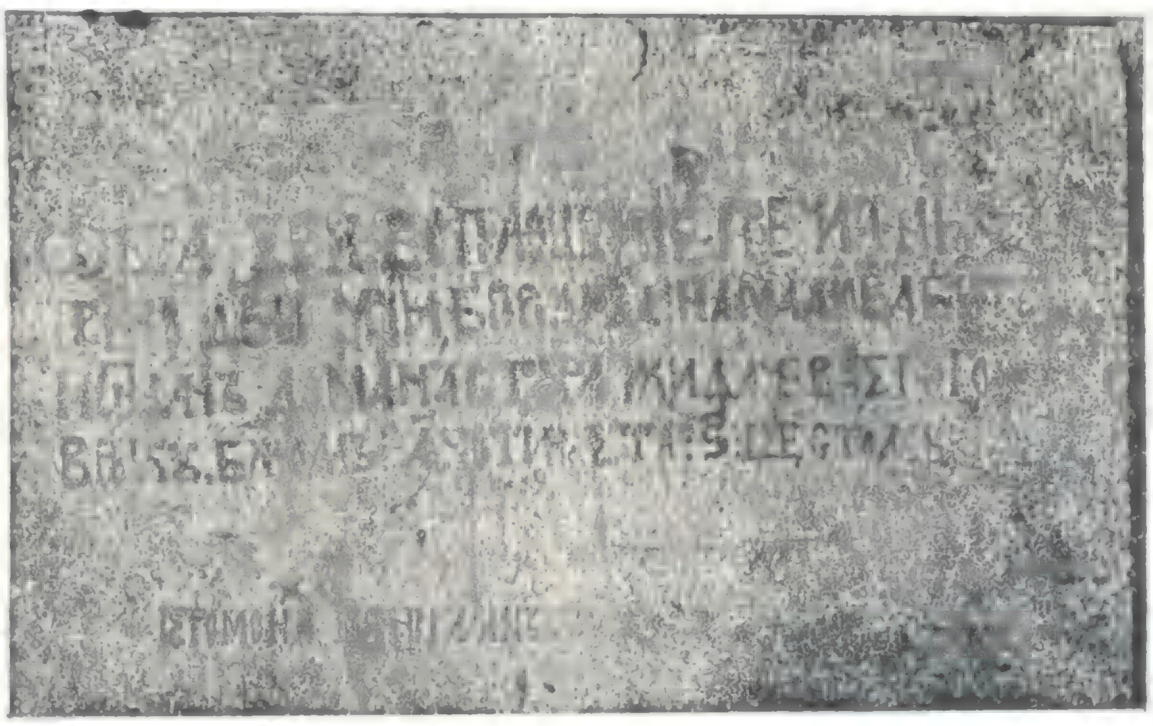
гадуємось, що в нас у Галичині XI—XV ст. було те саме малярство, що й в Київі, Новгороді та Московщині.

Чи були мозаїки в наших церквах — не маємо на се річевих доказів. Одначе з уваги на те, що деякі церкви були камінні (гл. статї і праці Шараневича, Петрушевича, Чоловского та Пеленьского про галицько-крилоську архитектуру), належить сподївати ся, що обережно ведені розкопи на галицьких, залуківських і крилоських церквищах поможуть нам дійти до більше означених і оправданих виводів на основі найдених останків мозаїчних камінчиків. Про фрески годї нам думати те саме, бо до наших часів не заховали ся будівлї зперед XV ст.

Вертаємо до памяток галицької іконописи XV ст. В головній основі своїй — як рисунком, орнаментаційним розміщенєм частин образу, умілим добором невеликого числа основних красок, так і церковно-обрядовим призначенєм своїм, вони візантійського походженя.

Найстарша памятка галицької іконописи — Воплоченє Пречистої (запрестольна ікона в Жидачеві, знимка 2) — нагадує нам дуже тип Богоматери в Київософійській Нерушимій Стїнї.

Ікона ся писана на одноцільній липовій дошцї 75×143×3 cm. з таким киноварним написом на обороті:



З первісного малюнку видно тілько оба лики і руки Богоматери, решта закрита деревляною горорізьбленою в квіти ризою XVIII ст., золоченою на полах омофора — плаща і квітках, а зрештою срібленою.

Тло ікони заломане на 1 cm. в глубину, супроти чого дошка має власну рамку широку на 7 cm. Рамка ся украшена тисненим у крейдовій основі срібленим листовим орнаментом,

подібним до орнаменту на царських дверях із Домажира (пор. Ілюстров. провідник по Націон. Музею у Львові, ст. 19). Тло самого образу від рами до висоти 48 cm. (вище колїн) зеленаве — зливаєть ся з празеленю одягу, решта — до верхньої рами — золоте. Оба лики і руки — т. є тїлесні части образу написані жовтою краскою. Верхнїй одяг = покривало спливає легкими складками багряної матерії з голови низше колїн; його спід празелень, як і сама одежа, що спадає до самих стіп у багряній обуви. Для означеня складок і тїний іконописецъ накладає лїнії і смуги вохрою (Ocker). Рукавці і обшивка нижньої одежи — багор з золотими скісними чертками, а по краях білі кропки.

У дитяти-Спаса гіматій (плащ) — багряний, сорочка біла з червоними квітками і чорними берегами; на жовтавім звитку в лївій руцї чередують ся чорні і киноварні спіралї.

Рисунок лиць по примітивному шабльону — оваль, з високим чолом, дуговими бровами, великими чорними очима і тонким носом; уши в Богоматери в висоті половини носа, малі, нагнені покривалом голови в низ; у Дитяти уши в висоті очий, величиною пропорціональні до голови, вдатного рисунку; руки в обох статий пропорціональні до всего тїла. Волосє видно тільки у Спаса — буйне, густе, злегка веть ся — писане чорною фарбою з золотими протїнями. Німб на Богородицї срібний, відділяєть ся від золотого тла червоною лїнією.

Ікона ся, вправлена в новійшу барокову раму, стоїть як запрестольний образ у мурованій церкві в Жидачеві.

Порівнанє сего іконописного зображеня Воплоченя з мозаїчним Нерушимої Стїни переконує нас, що обом зображеням спільні: монументальність, простота рисунку, фронтальність і неподвижність постатий та бачна увага для одягів. Всї ті риси знаменують перш усего памятки мозаїчної технїки. Від мозаїчних зображень відріжняєть ся зображенє Воплоченя тільки легкими обрисами (контурами) рисунку і невеликим розміром самої ікони, призначеної первісно відай для нижньої части іконостаса — отже дуже видної і близкої взорам вірних, легкими тїневими переходами від одної барвної площини до другої, та більше втонованими (не яркими) красками. Се вже знаменні прикмети іконописи на дереві, взорованої на фресковій стїнописи.

Другою з ряду цїнною памяткою галицького малярства XV ст. є ікона Моленіє — *Δεῆσις* зі Стариск (Націон. Музей у Львові, ч. 485). Ікона ся мальована темними красками, що своїм загальним тоном нагадують фрески, на липовій дошцї,

зложеній з двох, у вимірах 235×66×2 cm. Склад ікони схематично представляєть ся ось так:

св. Никола	ап. Петро	арх. Михаїл	Пречиста	Ісус Христос на тронї	Іван Хреститель	арх. Гавриїл	ап. Павло	св. Василій

Всї постатї зображені в молитвеннім руху, лицями до Спаса. А що дошка гладка, без усякого обрамленя, то поодинокі постатї відділені одна від другої темними і ясними полосами, широкими 2—4·5 cm., а весь образ обрамлений широкою на 3 cm. темною полосою. Тло ікони звичайне малярське, без золота. Воно творить певну внутрішню орнаментаційну цїлість, складаючись на переміну з площин замальованих багром (Ч), празеленю (З) і вохрою (ж). Як би не те, що тла на малюнках Івана Хрт. і арх. Гавриїла однакові, то тло ікони представляло би ефектовий красковий меандер:

лінія плечий		ж		ж		ж		ж		лінія плечий
лінія кроку	З	З	Ч	З	Ч	З	Ч	З	З	лінія кроку
	квітчате зелене тло краєвида									

Тло краєвида зображає леваду, покриту сухою пожовклою травою з червоними плямами-квітками.

Се зображенє нижнього тла інтересне тим, що воно є свого рода первісною основою, з якої опісля, особливо на прикінцї XVI ст., а обовязково в XVII ст., розвинув ся цїлий ряд цїнних краєвидових малюнків з різким стремлїнєм іконописцїв до реальних образів природи, замість первісних умовних. З другого боку воно інтересне й само собою, як вираз декоративних змагань іконописця, що вмів викликати певний красковий ефект, впровадивши на місце золота два і три ріжні тла для одної особи, через що невелика скаля красок дала йому спромогу значно оживити весь образ, зложений з одноманїтних постатей. Без подїлу-ж тла на барвні площини після відношеня: крок — плечі — голова, сей ефект був би неможливий.

Ікони під назвою Деісіс — Моленіє *(Δεῆσις)* зображали умильну молитву Святих за людий на землї, а також вказували на степені в Царстві небеснім. Пречиста й Іван Хреститель, як найблизші для Спаса люди, стоять по його правій і лївій сто-

роні — вони то відповідно до святоотецької науки і гимнольоґії й є найважнійшими молельниками за рід людський; за ними йдуть сили небесні, представлені обома Архангелами, при чім арх. Гавриїл буває по лївій стороні (напротив Богородиці, як її благовісник); дальше слідують Апостоли й Отцї церкви. — Пізнійше додають до них іще особливо почитаних східною церквою св. Юрія і Димитрія, та основників монашого житя св. Антонія й Теодозія Великих.

Отсе зображенє Церкви Небесної стояло над царськими дверми, де нинї звичайно іконостас, та служило для вірних взірцем молитви і видимим знаком злуки церкви вірних через церкву святих із самим Господом.

Коли приглянути ся невеликим деревяним церквам та зважити незасібність і слабу церковну орґанїзацію вірних у сю давну добу нашого житя, то легко зрозуміти, що величавого кілька-поверхового іконостасу в давнину в нас зовсім не було, длятого з XV—XVI ст. дійшли до нас тілько одноцільні іконостасові ікони, як описано висше, або дошки з поодинокими апостолами, без нижнїх і верхнїх частин іконостасу, т. є празників і пророків.

Маючи одначе на метї зобразити найважнїйші події спасеня роду людського Сином Божим, іконописцї переносили інколи поодинокі малюнки з одного місця на друге — не менше відповідне. Примір сього находимо на царських дверях із Домажира (Нац. Муз. ч. 42 — Ілюст. Провід. ст. 19 і кл. 4), на яких у верхнїй луковій части зображено Причастіє Апостолів із рук Спаса. Звичайно в сїм місци було зображенє Благовіщеня; в данім разї його нема зовсїм, за те чотири Євангелисти позістали на своїх місцях. Відповідно до припису і традиції ікона Евхаристії повинна находити ся на запрестольній стїнї, як напр. у Київософійськім соборі. Мала деревляна церковка не мала такого відповідного видного місця в презвітерії, тому іконописець переніс то зображенє на найвиднїйше для церкви вірних місце, а саме на верхню часть царських дверий. Не маючи одначе й тут стілько місця, щоби зобразити всїх Апостолів в осібна в молитвенному рядови, хочби й по шість, як се видимо в Київі, він зібрав їх двома ґрупами по 11 під одним, зглядно під трома німбами.

Тло ікони на правій дверцї виповняють обриси будівлї, зі столом на архитектонїчних ногах, на знак того, що подія відбуває ся в домі. Спаситель зображаєть ся на обох дверцях у тім

самім одязї: багровий хитон повисше кісток і білий гіматій, перекинутий від пояса через ліве рамя і плече; в першім разї (причастіє тїла), свобідний конець гіматія розвиваєть ся, в другім разї він спливає свобідно складками в низ. Можливо, що іконописець бажав зобразити таким робом момент першого руху при повороті Спаса від стола в сторону Апостолів, та його спокійну поставу в другій подїї (причастія крови).

Порівнуючи се зображенє з однородними давнїйшими, ми переконуємо ся, що взірцем для нього могло служити тілько зображенє в родї того, яке видимо в московськім Євангелію 1339 р. (А. Успенскій: Очерки по исторіи рус. искусства, I. ст. 310), або вчасти така ікона, яку подибуємо в стїнописи ярославської (моск.) церкви св. Николи (Н. Покровскій: Євангеліе въ памятникахъ искусства, ст. 283). Зображенє самого сюжету Евхаристії на царських вратах находимо ще в музею Н. П. Лихачева в С-Петербурзї, які тим інтереснїйші для нас, що мають у своїм закінченю й Благовіщенє (И. Грабарь: Ист. русск. иск., VI, 213).

Іконописно — се зображенє представляє немалу цїну. Висше була згадка про влучне розміщенє Апостолів і ріжноманїтність архитектурних обрисів — через що обі части ікони, хоч в дійсности повинні би бути тотожні, не повторяють ся. Допустивши раз сю художну вільність у рисунку, іконописець покористував ся нею й дальше в часї мальованя, тай наложив на оба рисунки тза инші краски, отже — коли на правій сторонї всі бокові стїни й поздовжний дах значені чорною краскою з густими тїнями білими. то на лївій сторонї те саме зазначено киноварю і вохрою. Мало того, гіматій на ап. Петрі, раз — празелень, другий раз білило. Належить іще до всего додати й те, що хоч на сїй іконї вживає іконописець тілько пять красок — черв., зел., жов.. біл., чор., а на євангелистах без зеленої, то все таки вспіває дати ними дуже ефектні барвні композиції.

Нерукотворений образ (Музей Наук. Тов. ім. Шевч. у Львові, кл. 5) на липовій дощці 91×52·5×2·8 cm., з тлом впущеним на 1 mm вглуб. Природна рамка дошки, верхом і низом по 15 mm, боками по 20 mm, темнобагряна, тло білило з вохрою. Береги обруса горішні й бічні — лазур, низом киновар; німби золоті. Волосє в Ангелів веть ся довгими мягкими пушистими прядами до плечий, на голові чорні кучері кільцями; на голові Спаса вони яснїйші з додатком вохри, спадають дов-

гими тугими прядами. Крила, як волосе, значені рівнобіжними мазками в низ, тїни сріблом. Ризи, в Уріїла — багор, хитон — празелень; у Рафаїла — празелень, хитон — багор. Поли, пояс, пазухи, рукавцї й обшивки значені вохрою, берегами чорні, з чорними скісними тїнями і білими кропками. Обрус в чорні і червоні полоси, на складках і тїнях — празелень. Лице — вохра з білими тїнями; брови й рісницї — дугою, очи великі в гарній поздовжній (міндальом) оправі. Уси — дугою в низ, борода — рідка, клином, злегка роздїлена на кінцї; лїнія носа і уста значені киноваром.

Рисунок на сих образах заховує відношене голови до всеї постати звичайно, як 1 : 5, а навіть 1 : 7, через що постати видають ся більше стрункі й величні. Вкажемо се на примірах взятих з ікон Національного Музею.

В іконї Моленіє ч. 485 відношеня сї виражають ся отсими цифрами:

Ісус Христос — 12 : 54

Іван Хреститель	—	10 : 54	Богородиця	—	11 : 53·5
анг. Гавриїл	—	11·5 : 55	анг. Михаїл	—	9 : 53
ап. Павло	—	9 : 51	ап. Петро	—	9 : 48
св. Василій	—	8 : 51	св. Никола	—	8 : 51

В Преображеню ч. 339:

Ісус — 3·5 : 24, Мойсей — 4·5 : 26·5, Ілія — 4 : 26. На Бусовиській іконї Христос зображений у відношеню 6·5 : 43. На царських дверях ч. 42 — 2·5 : 14 і 2·5 : 14·5, а на гафтованій плащеницї з Жиравки 11 : 59, та в Ангела 7·5 : 43.

Сї відношеня ріжнять ся дечим від принятих візантійсько-грецьким малярським підручником, який означує їх для стїнописних постатий ось таким приписом:

Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης (вид. А. Пападопуло-Керамевс, СПБ., 1909 і в нїмецькім перекладї Didron-Schäfer-a, Тріер, 1855, § 52).

§ 51. Ἑρμηνεία τῶν μετρῶν τοῦ νατουράλε.	Означене мір тїла.
Γίνωσκε, ὦ μαθητά, ὅτι εἰς τὸ νατουράλε γίνεται ὅλος ὁ ἄνθρωπος αὐγὰ ἐννέα,	Знай, ученику, що людська постать має девять голов, т. є де-

ἤγουν μέτρα ἐννέα, ἀπὸ τὸ μέτωπον ἕως τὴν πατοῦναν. Καὶ πρῶτον ποιεῖς τὸ πρῶτον αὐγόν, τὸ ὁποῖον τὸ μουράζεις εἰς τρία, καὶ ποιεῖς τὸ πρῶτον τὸ μέτωπον, τὸ δεύτερον τὴν μύτην, καὶ τὸ τρίτον τὸν πώγωνα. τὰ δὲ μαλλία ποίησον ἔξωθεν τοῦ αὐγοῦ μίαν μύτην καὶ πάλιν μέτρησον ἀπὸ τὸν πώγωνα ἕως τὴν μύτην μέτρα τρία· καὶ εἰς τὰ δύο μέτρα γίνεται τὸ πηγούνι, εἰς δὲ τὸ ἕν γίνεται τὸ στόμα καὶ ὁ λαιμὸς μία μύτη. Ὕστερα μέτρησε ἀπὸ τὸ πηγούνι ἕως τὴν μέσην μέτρα τρία καὶ ἕως τὰ γονατα ἄλλα δύο καὶ εἰς τὸ γόνατον ἐβγάζεις ἕνα μέτρον ὅσον ἡ μύτη· πάλιν ἄλλα δύο ἕως τὸν ἀστράγαλον καὶ πάλιν ἀπ' ἐκεῖ ἕως τὴν πατοῦναν μίαν μύτην καὶ ἀπ' ἐκεῖ ἕως τὰ νύχια μέτρον ἕνα, καὶ ἀπὸ τὸν λάρυγγα πάλιν ἕως τὸν ὦμον μέτρον ἕνα· ὁμοίως καὶ ἀπὸ τὸν ἄλλον ὦμον. Εἰς δὲ τὸ στρογγύλωμα τοῦ ὤμου ἔβγαλε μίαν μύτην καὶ μέτρησον ἕως τὸν ἄγκωνα ἀπὸ τὸ ἔσωθεν μέρος μέτρον ἕνα καὶ πάλιν ἄλλο ἕνα ἕως τὴν φόλισιν τῆς χειρὸς ἀπ' ἐκεῖ πάλιν ἕως τὸ ἄκρον τῶν δακτύλων μέτρον ἕνα. Ὅσον εἶναι τὸ ἕνα μάτι, τόσον εἶναι καὶ τὸ ἄλλο εἰς τὰ ἶσα· ὁμοίως τόσον εἶναι καὶ τὸ ἓν ἀπὸ τὸ ἄλλο μακρά. Καί ὅταν εἶναι ἡ κεφαλὴ πλαγία, θέλει ἀπὸ τὸ μάτι ἕως τὸ ἀφτὶ δύο μάτια· ὅταν δὲ εἶναι κατὰ πρόσωπα, θέλει ἕνα μάτι·τὸ ἀφτὶ θέλει νὰ εἶναι ὡσὰν ἡ μύτη, ἡ μέση τέσσαρες μύτες εἰς τὸ πλάτος, ὅταν εἶναι γυμνὸς, καὶ ὅταν εἶναι ἐνδυμένος ἕνα ἥμισυ αὐγό· τὸ ζώσιμον θέλει εἰς τὴν μέσην, ἐκεῖ ὅπου σώνει ὁ ἀγκῶνας.

вять мір від чола до стіп. Назначи наперед першу міру і поділи її на три части: перша часть — чоло, друга — ніс, третя — борода. Волосє пиши поза мірою на довготу носа. Поділи віддаль між бородою і носом знов на три части; борода матиме дві міри, уста одну, а шия другу довготу носа. Відтак возьми три міри від бороди до половини тїла, а до колїн іще дві, і колїно означи на довготу носа. Від колїн до кістки дві міри, а від кістки до ступні міра носа, а від неї до ніхтїв одна міра. Від горла до плеча одна міра, та стілько до другого. На лук плеча одна міра носа; а до ліктя з внїшньої сторони одна міра, та по стілько до кисти руки і від неї до кінця пальців. Як велике одно око — стілько й друге, та о стілько одно від другого віддалене. Коли голова звернена на бік, то від уха до ока дві міри носа; а коли-ж вона просто лицем (en face), то тілько одна міра. Ухо рівне носови. У нагого чоловіка половина його ширини має чотири міри носа; а в зодягненого півтора голови. Пояс (талїя) сягає до бедер, доки йде й локоть.

Та не лише в нашій іконописи на дошках сї первісні виміри значно скоротили. Чинили се, по свідоцтву Дідрона (op. cit. ст. 82, нот. 4) і афонські малярі, рисуючи постати людий

у відношеню голови до всеї постати як 1 : 8 і містячи лоно тіла рівно по середині, а коліна на півшестій мірі з гори.

Приглядаючись уважно відношеню поодиноких частин постати на наших іконах та порівнуючи його з отсим приписом пропорцій рисунка, ми переконуємо ся, що наші іконописці не всюди відносили ся до нього вдумчиво, коли нераз змішували міру носа і голови, або належно не переводили всюди принятого ними основного скороченя, що особливо замітне на малюнкови ніг і рук, які майже стало вражають нас своїми розмірами.

Переходимо до огляду поодиноких частин ікони. Голова — лице зображають ся звичайними овалями; уши в виді малого колачика містять ся низше ока близь скули; очи, ніс, уста — означають ся условними лініями, однаковими для всіх зображених осіб; волосє переважно чорне або русяве веть ся густими кучерями — в ангелів і деяких святих, або спадає дрібними прядами на плечі (Спаситель); одінє спливає легкими складками до кісток. Руки й ноги, з малими виїмками (Жидачів), рисовані дуже грубо без усякої уваги на дійсність та рисунково-орнаментаційну красу.

Таке трактованє рисунку чинить, що всї постати більше менше подібні одна до другої лицями, відріжняють ся одна від другої тілько подробицями положеня, в роді того, що одна постать сидить, друга стоїть, звернена до видця лицем (en face), боком, держить голову просто — наклонено, руки благословлять, або витягнені вперед молитвенно. Заходять іще ріжниці в одягах поодиноких осіб та особистих примітах (напр. у св. Николи волосє кучеряве, коротке з просїдю, такаж борода, чоло високе; у св. Василія Вел. довга чорна борода клином, на тїмени гуменець — тонзура.

Хоч іконописець не вмів дати доброго рисунку рук і ніг, що звичайно псують загальне вражінє невдалими пропорціями, грубими кистями і пальцями, примітивними острокінчатими ступнями, як се часто подибуємо на рисунках дітий, то в деяких разах він дуже добре розуміє лінію тїла і вдатно зображає нею душевий стан даної особи.

Примір такого художнього хисту іконописця маємо на іконї Преображеня з Бусовищ в Націон. Музею. Ікона мальована на сосновій дощці 101×156×2·7 cm. і складаєть ся з двох частин — горішної і долїшної по три фіґури. В верхній части на вершках трьох високих скель стоять: Ісус Христос в остро-

кінчатім овальнім крузї високім 43 cm., Ілія з нахиленою вперед головою і Мойсей з молитвенно протягненими руками нахилив ся вперед. Оба святі майже о голову низші від Ісуса, та мають підставу рівноваги дуже значно більшу від підстави Ісуса, що стоїть зовсїм просто; наслїдком сего всю увагу приковує до себе велична й воздушна постать преображеного Спаса; постати-ж по бокам тільно доповняють загальну гармонїю орнаменту і що до середної особи виконують служебну ролю тла.

Долїшня часть ікони зображає відношенє до сеї чудесної події трьох Апостолів — свідків Преображеня. Ап. Петро протягнув молитвенно руки до Спаса, через що одяг огортає мягкими хвилястими складками його постать; два инші Апостоли в перестраху впали ниць на склонї гори, витягнувшись різким рухом головою вниз і сопрятавши її в складках рукавів. Виразні обриси напружених мускулів протягненої ноги, туловища і плеча, та нервовий скорч другої ноги і схована в складках рукавів голова, що творять на тлї гори два краскові трикутники з різнобіжними основами, говорять не тільно про сильне зворушенє обох апостолів, але й про художну умілість іконописця, який сї лїнії потягнув різким, певним себе рухом руки. Акцентованє противенства між ніжними лїніями молитвенної постати св. Петра і різкими обрисами обох лежачих постатий, та гармонїйний добір красок у зображеню одягів і гір, свідчать про те, що перед нами твір іконописця-художника (кл. 6).

Сї моменти художної творчости зміняють ся цілим рядом умовних, нераз — відповідно до нинїшнього розуміня — зовсїм неясних подробиць і партій. І так, на обох іконах Преображенія і на образку Івана Богослова на царських дверях звертають на себе увагу видця гори. Зображають ся вони гребенем високих шпилїв, а кождий шпиль виростає з трьох або й більше скісних верств, а кожда верства підіймаєть ся рівномірними ступенями в гору. Проти такого зображеня гір можна би не закидати нічого. Коли одначе іконописець стане зображати у відношеню до тих гір людий, то виходять дуже дивовижні річи. Євангелист Іван має печеру, яка обнимає цілі чотири гори дальші і одну близшу, але сам він, сидячи, держить ноги поза нижнім краєм печери — а голову над її верхнім краєм. Отже він висший від гори, що сягає під облаки. Те саме можна сказати й про постати Спаса на царських дверях та про фіґури на обох Преображеніях, коли їх порівнати з будівлями, зглядно з горами.

Тут одначе належить усе тямити, що іконописця зовсїм не інтересовало дїйсне відношенє людий до сих предметів, та сего відношеня він і не зображав, тілько умовно намічав, т. є він давав символи відношеня, бо кождому ясно — що гора тай будівля висша від чоловіка. Зрештою загальні відношеня основи краєвида до основи зображеної людини, чи там якої річи, свідчать таки про величину загальну, як людини, так і тла. Рівнож не без значіня для належного зрозуміня ікони буде текст святого письма, який докладно означає зміст події й усї злучені з нею обставини. Отже загальні зовнїшнї обриси (контури) будівлї з особами перед ними будуть зображати, залежно від події, побут осіб у домі, зглядно поза домом. І так, сцена Евхаристії (на Царських дверях) і Тайна Вечеря (каплиця на Вавелю) відбувають ся в домі, а в'їзд в Єрусалим і положенє в гріб (тамже) відбувають ся на вільнім воздусї — на тлї єрусалимських будівель. В обох разах рисунок будівель той сам — умовний, але дїйсний ефект инший, бо видець знає з євангелія — що хотїв дати іконописець, і глядить на зображеня очима маляря. Тому видець не дивуєть ся, що постати Христа і переднього ряду Апостолів висші від обрисів самої світлицї та що Богородиця простертими до гори руками (у сценї зложеня у гріб), або Христос на осляти (у вїздї в Єрусалим) перевисшають гори і будівлї тла. Тло сповняє підрядну служебну ролю для лїпшої ілюстрації самої події, тому воно умовно трактуєть ся.

З хвилею, як іконописець стане зображати тло відповідно до правил перспективи — він сягне й за зображенє дїйсних краєвидів, захопить ся ними — та для них посвятить властиву свою задачу зображеня священних подій, т. є перемінить ся в живописця-художника.

В памятках галицького церковного малярства XV ст., що дійшли до нас, іконописець позістає вірним первісній славяно-візантійській традиції й не посвячує краєвидови-пейсажови багато часу. Декілька зеленавих мазків з червоними плямами — от і зелена квітчата левада; низкопенна пальма на крайнїх вершках цеперівського Преображенія (ч. 339), така-ж пальма на бусовиськім Преображеню і симетричними півкругами розкинені на всїх трьох горах корчики червоних квіток — отсе вже всї спроби наших іконописцїв дати яку таку картину природи. Буває одначе, що таку картину квітчастої левади — іконописець перенесе й на поміст комнати, в якій відбуваєть ся певна подія. Примір такого механїчного трактованя нижнього тла бачимо

на камянецькій іконї народин Прч. Діви (Нац. Муз. ч. 21), на якій нутро дому з ложем родильниці, купелю і колискою дитини зображаєть ся без звичайної в таких разах підлоги, тілько на квітчастій зеленій леваді.

Ті самі умовні діспропорції завважуємо і в рисунку поодиноких осіб. Чим важнїйша особа в іконї, тим більша вона в порівнаню з иншими, бо вона — як осередок зображеної події — має звернути всю увагу видця на себе.

Хоча давні іконописцї трактували рисунок умовно відповідно до традицийних взірців, то все таки вони не могли остерегти ся від певних вільностей, завдяки яким до нас дійшло значне число зображень з очивидними слїдами реалїстичних течій у візантійській іконописи. Вже перші проби зображеня Спаса — Доброго Пастиря й Богородиці — Оранти (Молитвенниці) свідчать про свою залежність від типів римської молодїжи; типи Спаса і Богоматери на малоазійських і кавказських емалях, та на іконах коптійської церкви — ріжні на стілько, на скілько ріжні Сирійцї, Вірмени, Ґеорґійцї від Нубійців. Тип первісної ікони залежав очивидно від типу населеня.

Не менше розширений був вже в добі першого розцвіту візантійської штуки й житєвий реалїзм в рисунку тїла. Видимо се на нїжних лїніях і випуклих площинах грудий, стану, бедер і ніг Богородиці, та на сильних обрисах тїла Архангелів і Спаса в мінятюрі Вознесеня Сирійського Євангелія 586 р. (Diehl — Manuel d'art byzantin, ст. 235); на повнім зображеню нагого Адама в раю, різбленім в слоневій кости V—VI ст. (Mus. Naz. Firenze, Dalton — Byzantin art and archaeology, 193); на такій же різьбі Хрещеня Господнього VI ст. (Brit. Mus., Dalton, ст. 184) та на іконї Хрещеня Господнього XIII ст. (Brit. Mus., Dalton, ст. 250) і на мозаїках сотвореня Адама і Еви, зачатія Каіна і опяніня Ноя в притворі св. Марка в Венеції („На синїй Адрії", Діло 1910 р., ч. 246).

В руськім малярстві реалїстичне трактоване тїла не таке повне, як у висше згаданих памятках, бо відносить ся тілько до постатий в одязї. Вкажемо на постать Мойсея в молитвеннім наклонї в сторону І. Христа та на нїжну лїнію стану, здовж клубової кости до ноги в постати Спаса на бусовиськім Преображеню, та різкі обриси від плеча, через удо, литку до краю одежи в злегка наклоненої постати Христа на Евхаристії Царських дверей.

Як крайній, так і сей скромний (дискретний) реалїзм був

можливий тільки під умовою, що іконописцї в деяких разах вміли дійсно глядїти на чоловіка і використовувати свої помічення в часї роботи. Не вдавалось їм се в випадках, коли ходило про перспективічне скороченє і зазначенє положеня одних частин рисунку зглядом других. Уставити ноги в належній віддали одна від другої, зазначити положенє живота, се звичайному іконописцеви не видавало ся потрібним, можливо що й не вдавало ся. Тому то пересуненє клубів повисше стану, розставленє ніг на подвійну віддаль, долоня в видї праннина (валька) — належить до дуже частих появ.

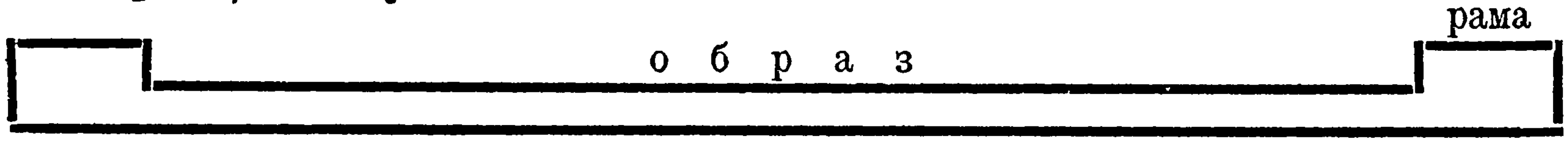
Коли одначе іконописець приступав до викінченя складок одягів, що хвилясто спливають у низ по тїлу, або злегка повівають у стоячих постатий, то він ставав краснописцем-мінятюристом і посвячував сїй частинї багато уваги і терпеливости.

Галицьку іконопись XV ст. можна схарактеризувати ось як: в неї невелика скаля красок о спорідненій гармонїї, стрункі постати, легкі рухи, повівні одяги без зайвих складок і золотих ниток, доволї смілий рисунок, лиця з лагідним виразом і дуже примітивний пейсаж.

III.

Малярська техніка. Іконописний підручник.

Найлїпшим матеріялом для ікон була липина — в нас, в Грециї — кипарисина. Дошки, грубі на 10—25 mm. (грубші вживали ся на прикінцї XVII ст. і близше до нас) врізували відповідно до потреби, вистругували гладко лицеву сторону, позіставляючи плечі будучої ікони без усякого столярського обробленя зі слїдами грубої тесельської оправи топором (Преображ. Бусов., Цар. двері 42). Допасувавши — в разї потреби — дві або й три дошки в одну, їх лучили поперечними шпугами, що тїсно сидїли в своїх зарізах. Так приготовані дошки були зовсїм забезпечені від шкідливого впливу атмосферичного, перш усього від скрученя, а своїм сухим матеріялом, очищеним із мягких підкірних верстов, вони знаменито опирали ся всякій червоточинї. Лицеву сторону готової тафлї звичайно виймали, т. є позіставивши 40—100 mm. рами — решту дошки, призначену для образа, поглубляли на 1—10 mm.



По сій столярській роботї покривали дошку клеєм, на що накладали тонку (0·5—1·5 mm.) верству ґіпсової основи, на якій ґравірували орнамент (Нац. Муз., 42), а на сухій основі намічали острим рисцем або й вуглем (Нац. Муз., ч. 281) обриси самого образу, який — по перезолоченю тла (вільного від рисунку поля) — малювали. Краски приготовляли іконописцї самі, розстираючи їх із жовтком (білком або й яйцем) та оцтом, що хоронив краску від гнитя. Лице, руки, ноги малювали темною краскою, одяги білою, жовтою, червоною і зеленою — відмічаючи випуклі части тїла білими плямами або рівнобіжними чертками, а складки одїня довгими темними лїніями і темнавими полосами — тїнями.

Скаля красок була у всїх іконописцїв одна, як свідчать про те мальовила з ріжних місць того самого часу (напр. болгарських, сербських і румунських церков), бо її традицийно означували однаково підручники іконописї відповідно до первісного візантійського іконописного правильника *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς*,[1]) названого у Великорусів „подлинникъ" (пóдлїннік)[2]). Нам поки що незвісний такий іконописний підручник галицького походженя, маємо тілько кілька іконописних заміток в старих прологах з Галичини, внесених туди очивидно іще первісними укладчиками тої книжки — Греками.

Коли взяти під увагу короткі вислови тих приписів, то переконуємо ся, що вони служили скорійше пропамятними нотатками для вишколених в іконописнім дїлї майстрів, але не повним учебником для самоуків. Для прикладу візьмемо кілька таких приписів.

§ 17. *Ἑρμηνεία* говорить про „скицованє очий, бров і инших частий образу, які зображаєть ся красками мяса — тїла (*σαρκωϑοῦν*): змішай чорної і фіолєтової (*ὀξὺ*) краски, наскицуй,

---

[1]) Видано п. з.: Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos aus dem handschriftlichen neugriechischen Text übersetzt mit Anmerkungen von Didron — von G. Schäfer, Trier, 1855 (цитати з нього); инші виданя сего знаменитого твору подані в передмові А. Пападопулу-Керамевса до „Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης", СПб., 1909 р.

[2]) Строгановскій иконописный лицевой подлинникъ XVII в., Москва, 1869. Один з численних описових видано п. з. „Иконописный подлинникъ Новгородской редакціи по Софійскому списку конца XVI вѣка съ варіянтами изъ списковъ Забѣлина и Филимонова". Москва, 1873. Гл. іще у Буслаева, Сочиненія, II, ст. 344 сл. (СПб. 1910) та Н. Покровского: Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искусства, СПб. 1900, ст. 257—267 і 439—459.

що хочеш, наперед злегка, опісля сильнїйше; на вічка і сильнїйші (темнїйші — густійші) части брів і носових дірок клади чорної з білком“.

§ 257 Преображенє (Мат. 17). „Гора з трома верхами, а на середнім верху стоїть Христос у білім одягу і благословить; довкруги него світло з проміннями; з правої сторони держить Мойсей таблиці, з лївої стоїть пророк Ілія, і просить глядячи на Христа. А під Христом лежать Петро, Яків і Іван простерті ниць і глядять у гору, як преображені“.

„Подлинникъ“ говорить про те під днем 6 серпня (ст. 131—2) таке: „Преображеніе Христово. На Ильи празелень, на Моисеѣ багоръ. Подъ Спасомъ гора празелень бѣла. Подъ Ильею и Моисеомъ вохра, горы съ бѣлиломъ и киноваремъ; на Іоаннѣ Богословѣ риза багоръ, на Іаковѣ празелень, на Петрѣ вохра“.

В прологах стрічаємо тілько дрібні згадки, в родї: милий видом, лѣпъ ѕѣло, борода темна не довга, младъ (старъ) возрастомъ (пор. *Ἑρμηνεία* § 446—7).

Розуміє ся, що такі приписи могли мати вартість тілько для справжнїх іконописцїв, у яких були готові рисунки на папері, з котрих вони переносили обриси на приготовану для іконописи дошку; тілько для дальших чинностий замальованя рисунку — іконописні приписи сповняли деколи добру службу підручника. Особливо важним і цїнним був такий підручник у часї розміщеня ріжних сцен — образів на стїнах і в поодиноких частях церкви (*Ἑρμ.* § 439—445).

В багатих церквах камінних було значно більше мальовил, що своїм змістом лучили ся тїсно з призначенєм поодиноких частий церкви і оживляли їх глубокими символами християнської поезії. На основі мозаїк і фресок київських церков — Софійської, Михайлївської і Кирилївської, Новгородських і старих Московських, Краківської каплиці, та румунських і полудневословянських — можна установити такий тип розміщеня ікон. На зводї престольної апсиди зображає ся царство небесне усїяне звіздами з Господом Саваофом, або Божественна Служба з самим Спасом-архієреєм; на головній стїнї Богомати у весь ріст з простертими горі руками (Нерушима Стїна в Київософійськім соборі), низше східних вікон над горним місцем Тайна Евхаристії Спасителя для Апостолів. В головній копулї середної — соборної церкви поясне зображенє голови всеї церкви — Господа Ісуса Христа, що благословить правою рукою, а в лївій держить книгу з написом: „азъ есмь путь, истина, животъ“, або „при-

дѣте ко мнѣ всѣ труждающіися“, низше в шиї копули — Апостоли, Ангели, Пророки, а на чотирьох пазухах Євангелисти, під ними на стовпах — Мученики і Стовпники. На стовпах іконостасної арки, що відділяє соборну церкву від престольної небесної, арх. Гавриїл і напротив Пречиста, се-ж і єсть Благовіщенє; на низкій стїнї, що відділяла престол від церкви діяконськими і низькими царськими дверями, намісні ікони Спаса і Богородиці з Дитятем, з написом на Євангелію в лївій руцї Спаса: „не на лица зряще судѣте...“ або иншим відповідним. На полудневій і північній стїнї зображали ся події з житя Спаса і Богородиці, обовязково-ж Страсти Господнї і схожденє в ад — як символи відкупленя, а на західній стїнї Страшний Суд, як образ закінченя Церкви земської.

Так змальована церква для вірних промовляла до них особлившою мовою поезії релїґійних символів і викликала в їх серцях той настрій набожного вникненя в тайники своєї душі, каяня за вольні й неволькі гріхи, сердешньої молитви і радісної надії на царство правди, та віри в рай на землї, який і мали викликати іконописцї своїм святим ділом.

Таке, проникнуте глубокою вірою і чистим житєм, відношенє іконописцїв до свого занятя було навіть приписом для них. Сієненські малярі називали себе в своїм статутї тими, що „милостию божою зображають надприродні річи, виконані силою святої віри“. В старих рукописах сказано: „Горе пишущимъ святыа божіа книгы, а страха божія и вѣры правы въ сердци богу неимуще, таковыи осуженъ есть муцѣ вечнѣй и огню негасимому“. Автор афонської Ермінії, монах Діонизій, велів ученикам іконописі розпочинати свою науку такою прилюдною молитвою в церкві в прияві і після єктеній священника: „Боже, Господи всего істнуючого, освіти і роз'ясни мою душу, серце і ум твого слуги імярек; веди його руку, щоб він зміг достойно і досконало написати образ твій, твоєї пречистої Матери і всїх святих для твоєї хвали і ради звеличаня та укріпленя твоєї святої церкви... Освободи його від всякої діявольської покуси, що противилась би твоїм заповідям — молитвами твоєї пресвятої Матери, преславного апостола і євангелиста Луки і всїх святих. Амінь“.

Про доконечність відношеня іконописця до свого діла, як святого і богоугодного свідчать не тілько сей і инші уступи афонської монашої Ерминії, але й постанови Московського Стоглавого Собора 1551 р. Глава 43 соборних відповідий поста-

новляла „Ѡ живописцехъ и о честныхъ иконахъ“, щоби на них звертали бачну увагу представники церковної єрархії. „Живописцемъ подобаетъ тщаніе имѣти ѡ начертаніи плотьскаго въображения Господа Бога и Спаса нашего І҃с Х҃а и пречистыя его Богоматере и небесныхъ силъ и всѣхъ стыхъ ижъ Ѿ вѣка богови угодившихъ. Подобаетъ быти живописцоу смиреноу и кроткоу, благоговѣину, не празнословцу, не смехотворцу, не сварливу, не завѣстливу, не піаницы, не грабежнику, не убійцы. Наипачежъ хранити чистоту душевную и тѣлесную со всяцѣмъ опасеніемъ; не могущимъ жъ до конца тако пребыти по закону женитися, и бракомъ сочетатися и приходити ко Ѿцемъ духовнымъ на частѣ и во всемъ извѣщатися...“ та жити після віри в пості, молитві і всякій чесноті... та писати ікони „по образу и по подобію и по существу, смотря на образъ древнихъ живописцевъ и знаменовати [1]) зъ добрыхъ образцовъ“. Таких іконописців буде цар мати в своїй ласці і нагороджати, а святителї будуть їх берегти і поважати понад простих людей. Своїх учеників приводитимуть живописцї до духовних отцїв на науку правовірного житя. „И аще которому (ученику) открыетъ богъ таковое рукодѣліе и приводитъ того мастеръ ко святителю...“ показати успіхи ученика. Як архієрей дізнав ся й про богобійне житє ученика, то благословить його і заохотить на дальше дїло, та почтить його більше нїж простих людей. „Аще кому недасть (Богъ) таковыя рукодѣліа, учнетъ писати худо, или не по правилному завѣщанію жити... ученику оному иконнаго дѣла отнюдъ не касатися... аще кто отъ тѣла живописцевъ учнетъ талантъ скрывати ежъ емоу далъ богъ и ученикамъ по существу того не отдастъ таковыи осуженъ будетъ отъ Бога сокрывшимъ талантъ въ муку вѣчную“. Майстрів й учеників, що будуть жити проти сих правил і творити дїло боже недбало — належить вилучити з церкви під загрозою проклятя. „А которыя по се время писали иконы не учас' самовольствомъ и самоловкою и не по образу, и тѣ иконы проминяли дешево простымъ людемъ поселяномъ невѣждамъ, ино тѣмъ запрещеніе положити, чтобы училися у добрыхъ мастеровъ. И которому дастъ Богъ учнетъ писати по образу и по подобію, и тотъ бы писалъ; а которому не дастъ Богъ и имъ въ конець отъ таковаго дѣла престати, да не божіе имя таковаго ради писма похуляется...“ За непослух царська кара їм, а якби вони говорили, що з того живуть, то не зва-

[1]) зрисовувати

жати на те, бо „не всѣмъ человѣкомъ иконописцемъ быти. Многа бо и различна рукодѣйствіа подарована быша отъ Бога, ини же человѣкомъ препитатись и живымъ быти и кромѣ иконнаго писма, а божия образа во укоръ и въ поношеніе не давати...“ „А ижъ ѿтъ хитрыхъ и гораздыхъ мастеровъ живописцовъ укрываетъ которыи талантъ что ему богъ далъ, инѣхъ не научитъ и не укажетъ да будетъ ѿтъ Христа осуженъ скрывшимъ талантъ въ муку вѣчную, и того бо ради живописцы учите учениковъ безъ всякаго коварства, да не осужени будете въ муку вѣчную“ (Стоглавъ. Царскіа вопросы и соборныя отвѣты, Мва, 1890, ст. сѕ—сгі).

Отсей погляд на іконописне діло, як на боговгодне, не обраховане на зиск — заховав ся серед іконописців, афонських черців і до наших часів. Споминає про те Дідрон в *Ἑρμηνεία* (ст. 32), наводячи слова о. Макарія з Карес: „Перше були ліпші кисти, знамениті фарби, вправні руки, теплі серця: тоді писали (малювали) помалу, з увагою, щоби зобразити дивно красні діла і собі заслужити небо“.

Вимагали від малярів тверезого і богобійного житя після правил католицької церкви й устави краківського цеху малярського з 1581 і 1766 р. (Rastawiecki, Słownik malarzów polskich, I, ст. 301—2 і III, ст. 447, уступ XII). В прівілею для краківських малярів короля Стефана Баторія з 5 марта 1581 р. сказано: „ні один товариш не сміє святкувати або від роботи вставати без позволеня і волї майстра, т. є якби хотів на пиво ходити, час дармо гайнувати, або приставати з женщинами легкого поведеня“; а в уступі XII уставу з 1766 р. приписуєть ся товаришам і братям малярського цеху житє тверезе і богобійне.

IV.

Поділ і знаменні прикмети іконописи XVI ст. Зміст ікон. Складні ікони Страстей і Страшного суда. Значний вклад творчої уяви іконописця-художника.

Памяток галицько-руського малярства XVI ст. дійшло до нас доволї багато. У Львові найбільше їх у Національнім Музею, опісля в Ставропигійськім Інститутї і декілька зразків у Музею Наукового Товариства ім. Шевченка. Між ними тільки одна ікона датована, а саме Страшний Суд із Камінки Стр. 1586 р. (Нац. Муз.). Зрештою для означеня приналежности ікони до XVI ст. історик галицької іконописи має палеоґрафічні ознаки на-

писів на іконах, цілий ряд мінятюр у докладно датованих еван-гелях (збірки канон. А. С. Петрушевича в Народнім Домі та в бібліотеці Національного Музея у Львові), та порівняний матеріял часто датований тої-ж доби з царини сусідних іконописей, особливо молдавсько-волоської, сербської та болгарської. Крім того докладні і часті дати на галицьких іконах починаючи вже з самого початку XVII ст. дають дуже рівку границю, як у стилю так і в техніці, що відділяє обі сумежні доби.

На межи XV і XVI ст. належить поставити ікони Сходженя в Ад і Рождества Прс. Богородиці з Камінки Стр. (Нац. Муз. ч. 22 і 21), що добрим легким рисунком і загальною гармонією споріднених красок, та характерною для іконописи XV ст. перевагою чорної і зеленої краски, стоять дуже близько до Бусовиського Преображенія.

Инші памятки ділять ся на дві ґрупи. До першої належать ікони доброго рисунку, зближеного значно до рисунку XV ст. і дбалого іконописного викінченя, о ярких красках на золотім тлї, з частим акцентованєм контрастової гармонії, та перевагою в рисунку одягу численних заломів і складок, що в порівнаню з рисунком одягів у XV ст. рідко відповідають дійсному станови в природі. До другої ґрупи належатимуть ікони лихого рисунку і грубого малюнку брудними красками, з перевагою холодносїрої, о виразних цїхах ремісничої цехової роботи.

Відношенє голови до всеї постати з захованєм ієратичної величи монументальности, маловдатний рисунок ніг і рук, волоєє кружочками і прядами, що злегка вють ся, темна карнація лиця і рук, та прояснєнє ликів білими рисами, шабльоновий оваль лиця без проб портретованя — лучать іконопись XVI ст. з традиціями XV ст. Ікони пишуть дальше на липинї, оббробленій до цілий малярських по давному. Тло густо золочене, часто ґравіроване в ґеометричні, иноді й рослинні десенї; орнамент рами звичайно ростинний, найчастійше на подобу дубового листка.

Знаменною ознакою іконописи XVI ст. є жива барвність і ніжна гармонія контрастових красок (червона-зелена, синя-жовта). Для прикладу вкажемо на стінні празничні ікони з Далеви (о вимірах 146×91 і 200×91 cm.), іконостасові празнички з Либохори коло Турки, іконостас з Полян коло Дрогобича (всї в Націон. Музею). Ярка живість красок, із знаменною перевагою киновару — на золотім або й срібнім тлї — нагадує нам дещо барвність образів старо-нїмецької школи XV—XVI ст.,

з якою взагалі галицька іконопись сього часу має багато спільного, а навіть у деяких разах користала з неї.

Звертаючи увагу на рівнолежність художньо-технічного розвитку візантійської краскової основи в німецькім і руськім малярстві XVI ст., ми тим самим означуємо психічний підклад можливости впливу німецького малярства на руське в деяких разах. Найцінніймий слід того впливу заховав ся в зображеню лютих служак — мучителїв Христових в Угерецькім триптиху Страстей Господнїх (Нац. Муз.), та в Воскресеню з Березова, що в композиції нагадує дещо Вольґемута.

Іконописець Страстей мав перед собою штих Дірера, а можливо, що й видів які його образи, але не держав ся невільничо свого взірця, тільки свобідно рисував одну-другу постать, придаючи їм вираз завзятого і сильного руху, і дав річи інтересні й цінні. З хвилею одначе переходу до славяно-візантійського шаблЬону, він ставав знов добрим іконописцем, але не талановитим художником, яким показав себе в дрібних сценах, створених на взірцях, узятих з чужого поля.

Артистичний талант наших іконописців XVI ст. проявляв ся перш усього в сильно розвиненім почутю декораційної краси, в ніжних обрисах стоячих постатий, особливо Пречистої — пристоячої при хресті (кл.), Спаса — учителя і розпятого.

По свойому змістови ікони XVI ст. складають ся: з довгих іконостасових моленій, великих намісних ікон Спаса і Богородиці (поясні зображеня) з Апостолами і Пророками на рамах, більших стінних празників, іконостасів, царських дверий, малих іконостасових празників, зображень Спаса-Учителя в ріст, та Спаса-Пантократора в небеснім кругу, св. Миколи, арх. Михаїла, Пятниці-Параскеви з лицевими житями (леґендою) на рамах, Соборів Прс. Богородиці і Ангелів, Страстей і Страшних Судів.

Найменша ікона „Моленія“ з Волцнева коло Стрия (Нац. Муз. ч. 186, з виміром 183×43 cm.) має тільки сім фіґур, по три праворуч і ліворуч осередного зображеня Спаса, а саме:

5 ап. Петро	3 арх. Михаїл	1 Богородиця	Спас	2 Іван Хрестит.	4 арх. Гавриїл	6 ап. Павло

На инших число зображених Святих буває: 8, 10 і 12. Тоді до зображень основного типу додають іще:

11 Теодосий В.	9 Дмитро	7 Никола	Основний тип: Спас і 6 осіб	8 Василь	10 Георгій	12 Антоній В.

В музейнім Моленію ч. 50 з Далеви замість св. Николи і Василія зображені Євангелисти Іван і Матвій, а в Ставропиг. Моленію ч. 150 від 7—12 находимо Івана Злт., Григорія Двоєслова, Антонія Вел. — св. Николу, Евфимія і Савву. Належить завважити, що арх. Гавриїл в обох іконах стоїть за Богородицею (3), а не проти неї (4). Довгота сих ікон залежала очивидно від ширини іконостасового аркада, та доходить до 464 cm. (Ставроп. Інст.).

В церквах з іконою Моленія уживали ся як намісні образи ікони Спаса і Богородиці — з Пророками кругом богородичної, та Апостолами кругом спасової ікони. Над царськими дверми, звичайно повними (нерізьбленими), з зображенем традиційних — Благовіщеня і чотирох Євангелистів, находив ся „Нерукотворенный образъ Господа Спаса нашего Ісуса Христа". Деколи, як се видимо в остатках колишнїх царських врат з Либохори, сей образ творив з дверми одну архітектурну цїлість. На стїнах середньої церкви, по обох сторонах іконостаса, на північній і полудневій стїнах висїли більші празничні ікони, межи ними на північній стїнї Страсти Господнї; а дальше в жіночій церкві на західній стїнї, або у притворі ікона Страшного Суда. Над іконою Моленія була звичайно ікона Пантократора (Спаса-царя), а горі неї Розпятіє з Пристоячими.

В церквах з іконостасом із Апостолів уживали ся звичайно малі празнички, які — відповідно до свята — виймали з іконостасу і клали на тетрапод (заховало ся се по нинї в Дрогобичи в церкві св. Юра, та в деяких гірських церквах). Празники сї обіймали звичайно богородичні і дванайцять господських свят (Двунадесятые праздники), отже: Рождество Прс. Богородиці, Введенє в Храм, Благовіщенє, Успенє і Покров Прс. Богородиці, та Рождество Господнє, Стрітенє, Богоявленє, Преображенє, Воскресенє Лазаря, Вїзд в Єрусалим, Тайна Вечеря, Розпятіє, Сошествіє в Ад, Воскресенє Господнє, Вознесеніє, Сошествіє св. Духа, Воздвиженє чесного Хреста.

Крім тих ікон було ще в іконостасї зображенє старозавітної св. Тройцї, в видї трьох Ангелів у гостинї в Авраама, та ікона Небесної Литургії.

Значна часть сих празників, особливо Господських, перейшла в збірну ікону Страстей Господніх. Ся ікона визначала ся з посеред всїх инших як розмірами, так і скількістю картин і числом зображених на них осіб. На нїй лучило ся все, що відносить ся до акту відкупленя, в одну симетрично-орнаментаційну цїлість по отсїй схемі:

<table>
<tr><td>1.
Візд
в Єрусалим</td><td>2.
Преображене</td><td>3.
Тайна
вечеря</td><td>4.
Умиване
ніг</td><td>5.
Молене
о чаші</td></tr>
<tr><td>6.
Юда
продає Христа
Христа
ймають</td><td>7.
Христа
ведуть</td><td>8.
Христос
перед Анною
Анна розди-
рає одяг</td><td>9.
Христос пе-
ред Каяфою</td><td>10.
Судище
Пилатове</td></tr>
<tr><td>11.
Ісус перед
Іродом</td><td colspan="3" rowspan="3">16.

Розпятіє Господне</td><td>17.
Йосиф випро-
шує Тїло
Христове
у Пилата</td></tr>
<tr><td>12.
Христа бють
Христос
говорить
з Пилатом</td><td>18.
Зняте
з хреста</td></tr>
<tr><td>13.
Христа бють</td><td>19.
Положене
в гріб</td></tr>
<tr><td>14.
Христа ве-
дуть на
пропяте</td><td>15.
Похід на
Голгофу</td><td colspan="2">21.
Воскресене</td><td>20.
Ісус сходить
в ад</td></tr>
</table>

Страсти Господні пол. XVI ст. з Угерець коло Лїска в Нац. Музею, ч. 397.

Така збірна ікона, подібно циклїчним містеріям, творить одну цїлість тілько на основі внутрішньої ідейної і часово-послїдовної звязи межи поодинокими сценами та на основі механїчної злуки їх. Дуже ясно виходить се з Герменеї, що присвячує Святим Страстям (*τὰ ἅγια πάϑη*) §§ 285—319, в яких описують ся: змова Юди з Жидами, умиване ніг, тайна вечеря, молитва Христа, зрада Юди, Христос перед Анною і Каяфою, триразове відречене Петра, суд Пилата над Христом, Юда

з жалю повісив ся, Христос в Ірода, Пилат умиває руки, Христа бють, Христа висміваюгь, Христос несе хрест, прибите до хреста, розпяте Христа, Пилат випрошує тїло Господне, знимають з хреста, плач на гробі, положене в гріб, сторожа у гроба, сходжене в ад, Воскресене Господне, Ангел являєть ся Мироносицям, Христос являєть ся їм, Петро і Іван при гробі, Христос явив ся Магдалинї, Христос із двома учениками в Емаус, Христос являєть ся Апостолам, Фома вкладає руку, Христос являєть ся ученикам на Тиверіядськім мори, трикратний запит Петрови, Христос являєть ся Апостолам на горі в Галилеї, Вознесене Господне, Сошествіє св. Духа. Механїчна злука сих образів зазначила ся і в тих іконостасах, в яких, подібно Святопятницькому у Львові з пол. XVII ст., сцени страстий війшли осібним від празничного рядом в іконостас.

Іконописно ікона ся дає вражіне одноцїльности як золотим тлом, так і строго декоративним розміщенем барвних частий на нїм. Вся композиція оперта на взірцях славяновізантійських, тілько в сценї „Христа бють“, та в ґрупі жовнїрів під хрестом видимо стремлїнє до портретового зображеня поодиноких осіб в духу Дірера. В пейсажних частях поодиноких образів переважають архитектурні обриси, тілько в образках 5, 18, 19 і 20 видимо умовні зображеня гір, що на сценї Сходжене в Ад творять нагненими до себе верхами оваль підземного світа.

Другу ґрупу збірних образів творять Страшні Суди. З XVI ст. заховалось їх у Львові чотири, а саме два з пол. XVI ст. в Музею Наук. Тов. ім. Шевченка, а два з кінця XVI ст. (один датований 1586 р. з Камінки Стр.) у Націон. Музею. З них два неповні: Ванївецький і Камінецький (зн. 9 і 10).

Їх схема: шість до сім рівнобіжних полос із зображенем поодиноких чинів небесних, симетрично уложених на обох крилах. Середину образа виповняють зображеня: неба, Спаса в славі, Престола Божого з Євангелієм відкритим на словах: „Прийдіть благословені Отця мого... йдіть від мене прокляті...“, ваги в Руцї Божій, довгої кривої змії митарств, та смерти неправедного багача і праведного Лазаря. По боках находять ся ангели, апостоли, святі, пустинники — невірні народи, рай і пекло.

В подробицях кожда ікона Страшного Суда ріжнить ся значно від усіх инших; в основі всї вони однакові. Ідейний підклад сих ікон — се стремлїнє зобразити всю вагу відповідальности чоловіка перед Господом за своє земне житє, та по-

СТРАШНИЙ СУД.

	I. Ванївецький (135×152×3 cm.)	II. Мшанецький (137×190×2·5 cm.)	III. Стр. Каменецький (194×246)	IV. Долинський (146×209 cm.)
1)	Ангели звивають небо у звиток | небо	Два ангели держать небо | З неба скидають злих ангелів	Фраґменти раю — неба	Звиток зодіяка небесного
2)	в горній град Єрусалим Хс̃ вводить Мт. Ѳѕ, Ів. Хрт., св. Нік. | Ангели Богóмати | Спас | Іван Хрр. Ангели Хрест Гнь | Злих ангелів скидають в пекло	(як І.)	Ангельські сили	Серафими | Ветхі деньми | Серафими
3)	Фома Лука Анд. Мат. Мар. Петро | Уготоване престола Божого Адам Ева | Павло Іван Яків Варфол. Симон	(як І.)	Апостоли	Ангели Апостоли Б-ця Спас Іван хрт. Апостоли
4)	мучениці мученики св. царі пророки | Душі праведних в руці Божій Вага | Мойсей жидове грекове ляхове татаре	пустинниці пустиники чорноризці святителі | Рука божа Вага | Мойсей жидове грекове турки татари ормяне мурини рус' нѣмцѣ	правітці пророки царі Адам | Ева Мойсей жидове караіми фвекгове[1]) сарацини	пустиники св. Отці царі Адам | Евангеліє на престолі Вага | Ева Мойсей жиди турки арапи
5)	пустиниці пустиники святителі | ва | мурини турци русь німці	святі жени мученики православні царі пророки | Воскресене мертвих	прп. жени пустинники св. Отці схимники | турци и татари врумове и арнаути змаилтени	жени мученики царі | ства | милостивий блудник татари німці румуни
6)	обитіль | т а р с т | Воскресене мертвих	Рай, Б-ця межи 2 ангел. Лоно Аврамове Праведний Розбійник | смерть багача | иноци летять до раю | Чотири царства	Райська обитіль Ів. Хрт. Ангел Б-ця Ангел | Ісаак Авраам Яков (душі) | Смерть Лазаря і багача | Воскресене	Райська обитіль | Митар | Дерево підточуване мишами | Воскресене мертвих
7)	Райська | М и | Ад (Фраґменти)	ап. Петро отвирає ключем двері райські для святих | милосерний блудник | Ад | Муки	Угодників | ап. Петро пускає в рай | Угодників | милостивий блудник | Мертвих	Лоно Аврамове | Смерть Лазаря убогого | богача | Ад
8)	**Митарства:** 1) клеветное, 2) поруганіе), 3) зависть, 4) лжа, 5) ярость, 6) гордость, 7) празнословіе, 8) лихва, 9) тщеславіе, 10) сребролюбіе, 11) пьянство, 12) помненіе злу, 13) баанія и отровленіа, 14) ...., 15) идолослуженіе, 16) мужелѣганіе, 17) прелюбодѣяніе, 18) разбой, 19) татба, 20) блуд.	Чотири царства зображають: крилатий лев — римське, посорожець — вавилонське, медвідь — антихристове, крилатий сивий кінь — македонське	1586 р. напис | муки Ада | Ад .... Середня дошка з зображенями Спаса, престола й ваги бракує. [1]) В західно европейських одягах; можливо, що іконописець думав про »Фрѧговъ«.	Муки: клеветникови, чародієви, розбійникови, кравцеви, мельникови, мірникови, золотникови, ковалеви, ... шинкарці, плясавиці, дудареви, прелюбодієви, пяници, чародійници, дітеубійници. Тма кромішня, огонь негасимий, скрежет зубом, зіма несогрѣемая, черв невсипучий.

казати противенство між радостями раю і муками пекла. Вже одні євангельські вислови про появу Сина Божого в славі своїй на суд послїдний всїм людям, на який скличуть їх Ангели голосом трубним, про розділ праведних від неправедних та про райське лоно Авраамове і суворі муки ада з його тьмою кромішною, огнем негасимим і зубним скреготом — дали основу для яркої картини, яку й стрічаємо в торчельській мозаїцї Страшного Суда поч. XII ст.

Церковна поезія, особливо-ж візійна лїтература зі знаменитими видїнями канонїчними св. Івана Богослова (Апокаліпса) і неканонїчними св. Федори про заземний світ і загробні митарства душі, на яку так завзято чигають злі духи, та народна віра у звязь кари з проступком — утворили широке поле для іконописної творчости. Видно се в ранґовім розміщеню чинів небесних, дуже первіснім способі важеня добрих і лихих діл, в чиннїй обороні довжезними списами праведної душі від діявольських напастий через Ангела, в зображеню раю як обведеного стїною городу з червоними квітками, куди пускає праведних ап. Петро — отвираючи ключом двері, в зображеню смертий праведного Лазаря і неправедного багача, в позіставленю милостивого блудника межи адом і раєм, та в зображеню аду і пекольних мук.

Пригляньмо ся мукам: клеветникови виривають язик, розбійникови відрізують голову, мельника повісили за руки й ноги — а до шиї привязали млинській камінь, коваля бють молотом по голові; шинкарка, танечниця і дудар у своїх властивих одягах за столом з келїшками і бочкою пражуть ся в огни; прелюбодієви виривають грішний член, а жінку грішницю обвили з межикрочя дві змії і впили ся в груди, а вогнені язики лижуть її те, чим грішила. Картини страшні — як символи, без найменших проб одначе зобразити траґізм положеня рухами та виразом лиць, що нас так сильно вражає на Страшнім судї Михайла Ангела і Рембрандта.

Всї ті подробиції дали іконописцям привід для значної творчої роботи художньої уяви, в слїд чого ікони страшного суда одержали багато цїх індівідуальних творів. Свідчить про се не тільки порівняна таблиця змісту звісних нам зображень Страшного Суда XVI ст. у львівських музеях, але й відношенє її до припису грецької Герменеї та розвій сего іконописного предмету в XVII ст.

Грецький іконописний підручник велить ось як зображати *„τὸ παγκόσμιον καὶ ἀδέκαστον κριτήριον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“* (всемірний і справедливий суд Господа нашого Ісуса Христа):[1] „Христос сидить на високім престолї в сіяючій ризї, світлїйшій від сонця, а йому на стрічу йдуть Ангельські Сили з великим страхом і трепетом. Правою рукою благословить він святих, а лївою вказує грішникам рани від гвоздів. Довкруги нього багато сяєва, а над ним отся напись: „Ісус Христос судя справедливий“. З одного й другого боку стоять із глубокою пошаною Пречиста і Предтеча; а на дванайцяти стілцях сидить 12 Апостолів, а за ними стоять праворуч Господа всї святі. Вони держать свої чесноти, мов вітки в руках, і відповідно до чину стоять у трьох рядах: в першім ряді лик праотців, патріярхів і пророків; в другім лик святителїв (епископів), мучеників і подвижників (аскетів); в третїм лик праведних царів і женщин — мучениць і тих, що посвятили ся Богу. Лїворуч зібрали ся всї грішники, прогнані від Него і засуджені враз із зрадником Юдою: немилостиві царі (тирани), ідолопоклонцї, антихристи, єретики, убивцї, зрадники, злодії, розбійники, немилосерні, горді, грошелюбцї, неправдомовцї, чародії, пяницї, нечистоплотні, пристрасні і всяка бридь та нечисть. А перш усього нерозумні жиди, учені в письмі фарисеї, що голосно виють; одні рвуть собі бороди, другі одїне та глядять на Христа і всїх святих і на пророка Мойсея, що вказує їм пальцем на Христа і говорить до них на листкови: „Господь наш Бог покличе з посеред ваших братів пророка як мене, його ви ві всїм слухайте“ (Второзак. 18, 15).

А перед престолом із скинією завіта Господня стоїть знак хреста; розкриті також свідоцтва Закона і Пророків із святим Євангелієм: на правім листку сказано: „мертвих судили після написаного в книгах по їх дїлам“ (Апокал. 20, 12); на лївім сказано: „кого не найдуть записаного в книзї житя, сего кинуть в піч огнену“. А від ніг Христа йде огненна ріка; а злі і немилосерні чорти кидають їх у неї і мучать люто ріжним тиранським орудєм, рогатинами і списами. Одні друляють дручками в полумінь, другі огненими смоками обвивають ся довкруги них, гризуть їх і силою волїчуть під землю в кромішню темноту і нерозривні кайдани, де скрежет зубний, і черв неу-

---

[1] *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς*, Schäfer—Didron 1855, ст. 266—9, Пап.—Кер., ст. 141—2.

синний, і вічний невгасаючий огонь, що їх там вічно мучити і дратуватиме. Їх видно опісля через отвори, як вони заковані в зелїзо в темряві скрегочуть зубами, палені безнастанно вогнем і точені із всїх сторін червою враз із немилостивим багачем. Вони видять вдалї перед собою лоно Авраамове та сам рай із усіми святими, що там веселять ся, який довкруги обведений стїною з кришталу і чистого золота та самих дорогих каменів, вкрашений красними цвитучими деревами, пташками і всякими прекрасними пернатими. А з одної і з другої сторони суда стоять пророки з висловами Даниїла: „Я видів уставлені престоли і Ветхий Днями сів на них“ (Дан. 7, 9). Малахія: „Гляди, надходить день, він горить мов та піч, і він спалить всїх чужинців і тих, що неправедне чинять“ (Малах. 4, 1). Праведна Юдита: „Всемогучий Господь судитиме їх у день суда і пішле вогонь та вужів на їх плоть“.

Стілько давав іконописний підручник. Порівнавши словесний текст зі змістом ікони у всїй її цїлости, отже з розміщенем поодиноких сцен гармонїйними поясами (полосами) і площинами, з вдатним рисунком поодиноких частин, особливо краєвидних і збірних, та барвністю, то ми переконуємось, що іконописець вносив у здійснене готового замислу всю свою уміліcть, через що й ставав дїйсним творцем ікони, хоч у партіях зображеня мук грішників не міг піти дальше понад наївний вимисл і механїчну злуку поодиноких частин композиції, в яку бажав внести як найбільше подробиць, щоби ними унаглядните всю страшну вагу події.

Творці західно-европейської церковної штуки вносили в зображеня страшного суда траґізм положеня осуджених грішників і захват райського щастя у праведників — за помочю умілого відтвореня виразу лиця і рухів тїла; се іконописцям було незрозуміле — бо вони дійшли тілько до механїчного зображеня богословського тексту. Те противенство двох світів було наслїдком ріжних поглядів на задачі іконоґрафії і штуки.

Іконоґрафія ілюструвала основи віри і обряду в духови церковної символїки, містики і аскези дорогою наївного релїґійного світогляду і принятого загально шабльону, а штука одухотворяла символїку, містику і аскезу дїйсним житєм за помочю вольної поетичної творчости.

Наївність вимислу — се одна з характерних ознак нашого малярства XVI ст. Завважуємо її особливо в сценах декольких

мук, народин і в тих іконах, в яких іконописцеви ходить про зображенє цілого ряду подій в часовім порядку. До поданих висше пекольних мук належить додати ще зображенє негасимого огня, тьми кромішної, студени безмірної, скрежету зубного і червака ненаситного, що звичайно представляють у пятьох клітках масою голов о чорних обрисах в червоній, темній і зеленій красці, та білими великими зубами і черваком у тілї.

В композиції Різдва Господнього стрічаємо пастирів подібних своїми одягами, торбами, суковатими палками, батогами та топірцями на наших гірських пастухів; а в композиції Рождества прсв. Богородиці, коло родильниці св. Анни порають ся женщини в одягах, що нагадують таки сучасний побут. В XVII ст. сї сцени як одягами, так і нутром дому та комнатною обстановою будуть уже вірними образами побутової дійсности даної доби.

Наївне повторенє тих самих осіб у ріжних місцях ікони з відповідними написами про подію находимо на образах поклону царів і пастирів новонародженому Дитяти-Спасови, на Преображеню та на Успенію прс. Богородиці. І так на бусовиській іконї Поклону царів (Нац. Муз.) заховали ся на переднім пляні осїдлані конї з трьома царями перед ними; ті самі три царі уміщені і в центрі ікони перед Богоматерю з Дитятем. Богомати, як осередна постать композиції, виріжняєть ся від инших постатий непомірною (диспропорційною) монументальною величиною, сидить на високім престолї, держучи перед собою дрібну постать Дитяти. Перед Ісусом нахилив ся низько старець із короною в лївій руці; сей старець о звичайних дрібних вимірах; два инші царі в коронах стоять подальше за ним на вершку гори, майже в двоє більші від старця-царя, а в двоє менші від Богоматери (гл. Ілюстр. Провід. Нац. Муз. ст. 6).

На бусовиськім Різдві Господнїм (Нац. Муз.) бачимо другий випадок надмірного побільшеня одної постати і постепенного зменшуваня инших менше важних. Найбільшою зображена Богомати; три ангели на вершку гори, три царі в середині образа і Йосиф в низу зображені на дві третини меншими; а на другій стороні — два ангели перед пастухом, баба Соломія і пастух перед Йосифом зменшені проти них майже на половину. Тут іконописцеви очивидно не ходило про які небудь перспективічні скороченя, тілько про заакцентованє постепенної важности поодиноких осіб.

В іконї Преображеня поч. XVI ст. з Белза (Ставроп. Музей, ч. 119) видимо чотири сцени: в низу три апостоли лежать здивовані, на верху преображений Ісус Христос межи Мойсеєм і Ілією, в серединї ікони межи горами з одного боку — Ісус входить на гору з трьома апостолами, з другого боку — сходить із ними з гори. Диспропорцій в рисунку тут нема, через що ікона являєть ся свого рода приміром декоративно-симетричного розміщеня всїх частин рисунку на площинї та особлившого акцентованя самого осередка ікони за помочю білих (ясних) партій крайнїх гір і постати Спаса — в противенстві до темнозеленкуватих партій двох третин всеї ікони.

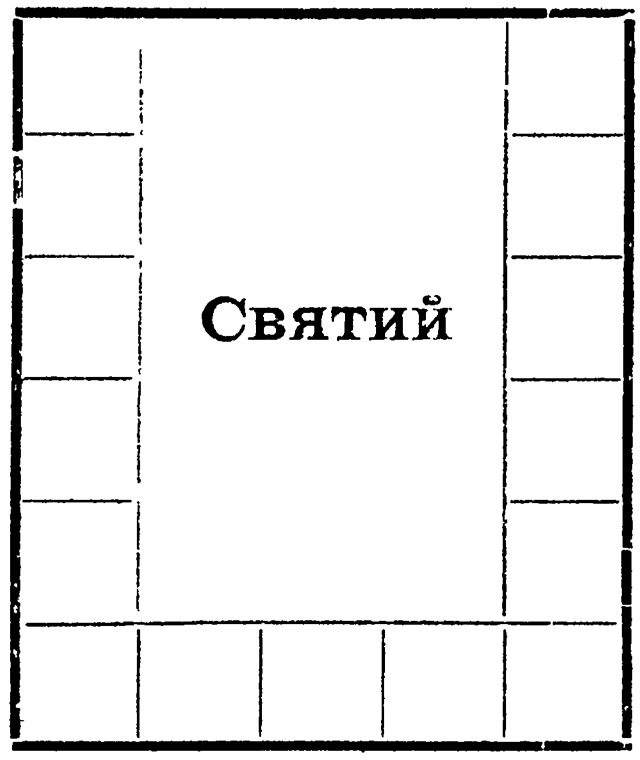
Порівнанє отсего виділеня осередка композиції через противенство світлих і темних партій, з попереднїм диспропорційним побільшенєм осередної постати, переконує нас про значно більшу художну інтеліґенцію автора белзького Преображеня. Про се свідчить іще й добрий рисунок ікони, якого в бусовиських іконах Різдва і Поклону Царів менше.

На іконах Успенія така дводїльність композиції — на осередну партію і побічну — виступає не так ярко, бо звичайно вона особливо видвигає на перший плян (акцентує) декоративну сторону ікони. Вся ікона дїлить ся на три части: передню — з зображенєм самої події Успенія прс. Богородиці в приявї Апостолів і Учеників з Ісусом Христом по серединї над тїлом Усопшої; середню — архітектурну, та верхню з чудесним перенесенєм дванайцятьох Апостолів через Ангелів на дванайцятьох хмарах. Всї ті частини на стілько тїсно звязані одна з другою, що видець зовсїм забуває про певну умовність верхньої части композиції, та бачить в іконї скорше її незвичайну декоративність, як сам зміст історичної події.

Рівнорядно з тою первісно-наївною механїчною злукою ріжних частин події в одну рисункову композицію, ми стрічаємо цїлий ряд ікон з зображенєм на рамах — довкруги головної постати — важнїйших подій з житя Святого. Події ті, се — народини, хрещенє, постриженє, свяченє, богоугоднї дїла, подвиги, чуда, мученича смерть, похорон, обрітенє нетлїнних мощий, їх перенесенє. Сї невеличкі образки (10—15 cm^2), рівномірно розміщені краями ікони, відзначають ся простотою рисунка та багацтвом побутових мотивів, часто з житя сучасного святому.

На Заходї стрічаємо просто цїлі епопеї на теми житий святих, в родї знаменитих картин Carpaccio (кон. XV і поч. XVI ст.) в венецькій Академії штук — що зображають житє

св. Урсулї, з масою дуже інтересних побутових і краєвидних подробиць. Переважно-ж розвинув ся був там тип складнїв — триптихів зі зображенєм на крилах образу поодиноких подій, звязаних з осередною композиціею.



Вид ікони з лицевим житєм на рамі.

В старших добах розвою малярства на Руси стрічаємо таки подібні проби зображати поодинокі моменти житя святого відповідними малюнками, які остаточно, навіть без звичайних у таких разах коротких текстових пояснень, давали досить прозоре оповіданє в картинах. Думаємо тут про „лицеві житя" св. Бориса і Глїба та инших місцевих староруських святих і місцево почитаних угодників (напр. Николи Мокрого) і про мінятюри Королевецької лїтописи. До них прилучають ся пізнїйше мінятюри евангелій і псалтирів, а в инших Славян лицеві рукописи Козми Індікоплова і Фізіолоґа, та великоруські богато ілюстровані Суботники — Поминики. Все те належить згадати для вказаня іконописного розвитку складних (комбінованих) композицій в руськім церковнім малярстві XVI ст.

Сей огляд іконописних сюжетів нашого церковного малярства за XVI ст. закінчимо згадкою про ікону Бориса і Глїба з Потылича (Ставроп. Музей, ч. 192), яка лучить Галицьку Русь із давнїми традиціями Київської землї. Ікона ся задержала на собі цїхи давньої іконописної традиції, завдяки якій іконописець повторив один з найстарших типів зображеня сих святих. На другій меншій іконї XVII ст. з Березки (Ставроп. Музей, ч. 193, розміри 31×37 cm., клїша) вже нема тих традиційних іконописних княжих одягів із фелоновидними плащами; на їх місци появили ся довгополї княжі шуби з довгими рукавами, покриті квітчастою матеріею.

I. **Мозаїчне зображенє Богоматери XI. в.** в Київософійськім соборі (Нерушима Стїна).

Ц. **Воплочене пресвятої Богородиці;** запрестольна ікона XV. в. на дошці в церкві в Жидачеві.

III а) **Ісус Христос причащає хлїбом Апостолів**, XV. в.
(На царських дверях ч. 42. в Націон. Музеєви у Львові).

III б) **Ісус Христос причащає вином Апостолів**, XV. в.
(як III а).

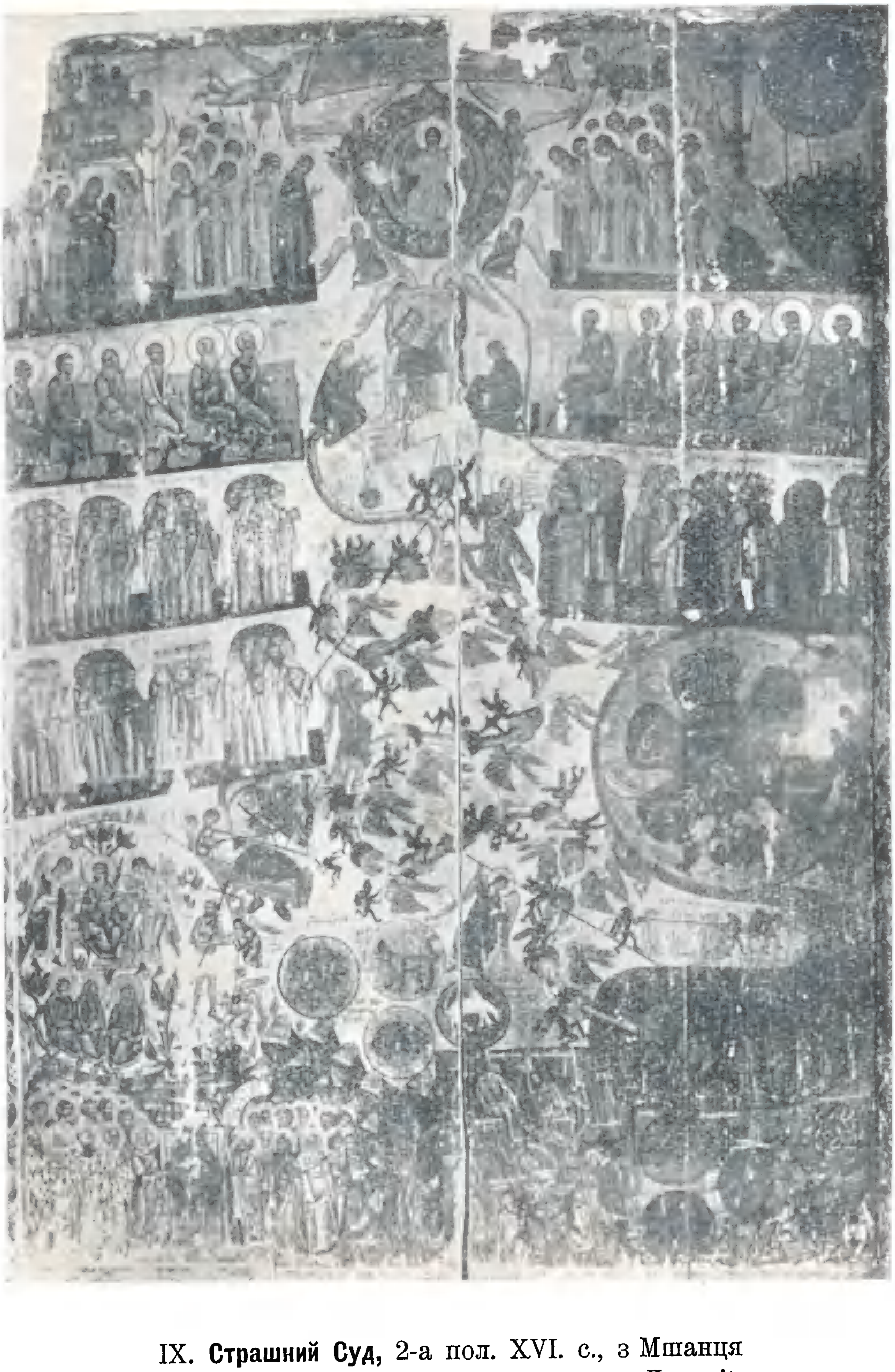
IV. **Нерукотворний образ Господа Ісуса Христа**, XV. в.
(Музей Науков. Тов-а ім. Шевченка).

V. **Евангелист Іван**, XV в., на царських вратах ч. 42 в Націон. Музею.

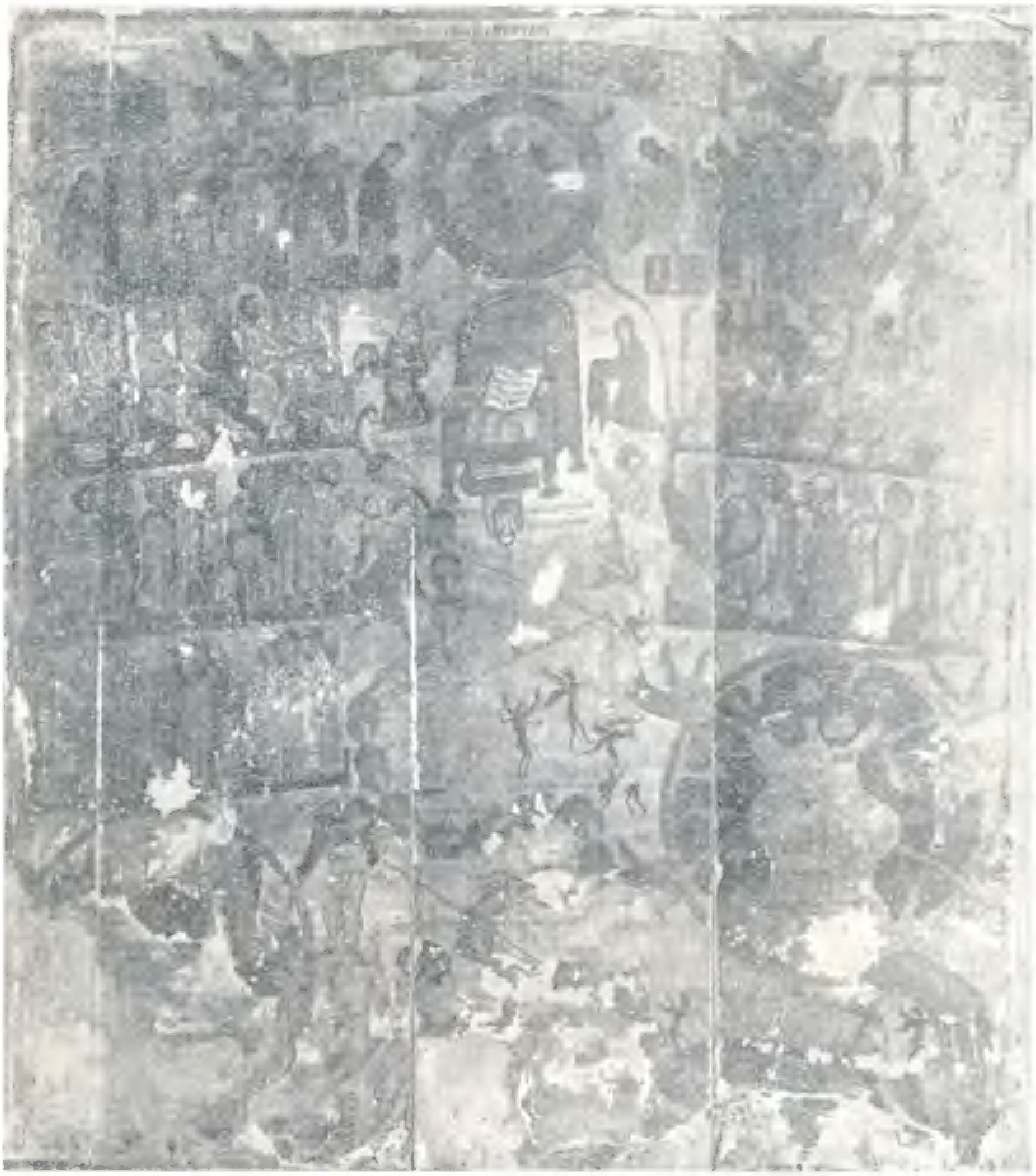
VI. **Дві сцени в Дірерівськім стилю** на триптиху **Страстей Господних** 2-ої пол. XVI. в. з Угерець коло Ліска (Націон. Музей).

VII. **Богомати при Хресті** греко-руського ппсьма 2-ої пол. XVI. в. (Нац. Музей).

VIII. **Ікона Деізіс — Моленіє,** к. XVI. в. (Музей Наук. Тов-а ім. Шевченка у Львові). $263 \times 57 \times 2$ cm.



IX. **Страшний Суд,** 2-а пол. XVI. с., з Мшанця
(Музей Наук. Тов-а ім. Шевченка у Львові).



X. **Страшний Суд**, 2-а пол. XVI с., з Ванївкп (Муз. Наук. Тов-а ім. Шевченка у Львові).

XI. **Хрещене Господне,** пол. XVI с., (Муз. Наук. Тов-а ім. Шевченка у Львові) 46 × 52 × 1·5 cm.

XII. **Рождество Господне,** кін. XVI. с., з Бусовищ (Нац. Муз. у Львові).

XIII. **Св. Борис і Гліб,** 2-а пол. XVI. с., з Потелича 73 × 90 cm. (Музей Ставропиг. Інст. у Львові).

XIV. **Св. Борис і Гліб,** поч. XVII. в., з Березки 31 × 37 cm. (Музей Ставропиг. Інст. у Львові).

V.

Руські малярські цехи і малярі XVI—XVII ст. на основі архивних даних. Закінченє.

До нинї не найшло ся нї одного примірника малярського підручника галицького походженя, хоч їх так багато заховало ся в Росії в ріжних редакціях, що одною-другою подробицею свідчать і про певну участь у створеню „іконописного подлинника“ і українських іконописцїв. Сї подробицї, на вид і скількістю зовсїм незначні, велять надїяти ся, що будучина повинна-б принести нам і чисто українську редакцію іконописного підручника. Чи найдуть ся в нїм докази національних рисів іконописи та безпосередних запозичень із цехового малярства нїмецько-польського і західно-европейських майстрів, про се нинї годї що небудь сказати, але певні дрібні іконописні моменти, та само сусїдство наших малярів з польськими у Львові і Перемишли велять нам здогадувати ся про можливість таких взаємин.

До нашого часу доховали ся инші важні дані, а саме архивні свідоцтва про значне число наших малярів у XVI ст. у Львові і Перемишли, та про вороже відношенє до них міського малярського цеху.

Завдяки архивним дослїдам пок. Владислава Лозїньского, автора статї „Malarstwo cerkiewne na Rusi“ (Kwartalnik Historyczny, Львів 1887 р.), в якій він майже відмавляв Русинам усякої участи в розвою церковної штуки, можна зіставити видний ряд малярів-Русинів у Львові. Чинимо се отже, як на основі статий В. Лозїньского — O malarzach lwowskich (Sprawozdania Komisyi do badania historyi sztuki w Polsce, t. III, IV i V, ст. XLVII, 1889 р.), так і доповнень Ф. Бостля в статї: „Z dziejów malarstwa lwowskiego“ (ibid. т. V, ст. CLV сл.), та подаємо назвища тих малярів-Русинів XVI—XVII ст., які подибують ся з ріжних нагод у міських книгах м. Львова, або знані нам з инших жерел:

1536. Choma pictor Ruthenus, hic natus, jus civile suscepit (Ł. IV.)

1539. Providus Phedor, pictor de monasterio divi Onophreyi (B. V, 3.)

1547. Prov. Fiedko de anteurbio leopoliensi (B. V, 4.)

1550. famatus Iwan subditus S. R. Maiestatis (B. V, 6.)

1553. prov. Vasko discipulus famati Fiedko (B. V, 7.)

1554. Fedko pictor (Ł. IV.)

1564. olim. prov. Fiedko оставив вдову Fienna і дітий під опікою Fiedka Czyra z Podzamcza i Jacenka popa Pietniczkiego (B. V, 9.)

1565 р. воєвода молдавський Александро пише в Яссів у цвітни 22-го дня львівському Брацтву Успенія прс. Богородиці: „даемъ вашей милости знати, ижь ваша милость рачили изеднати зукровъ (зографовъ) за гроши наши церковъ нашу малевати у середине. по всемъ стенамъ, почонши зврьхꙋ ажь на долъ ꙗко того обычай єсть добрыми красками, штобы пекное малеванє было; за што ваша милостъ изеднаєте а томꙋ досыть ꙋчинѧтъ, тогды ѡни нехай до нас приєдꙋтъ а мы имъ добре заплатимъ... И дайте ваша милость нам знати, которымъ ѡбычаємъ тыхъ зукровъ изеднаєте нехайбыхъ ѡ томъ знали. (Юбил. Изд. ꙅї. XIX.)

1570. Andreas Ruthenus (Ł. IV.)

1571. Prov. Stephan (B. V, 10.)

1575. Masko Wrobl-Worobiej (Ł. IV.)

1583. Slawetny Chrin (Hryń) Iwanowicz — маляр, столяр, типограф, словорізчик, учень Івана Федорова Москвитина (B. V, 15 після С. Птащицкого — Iwan Fedorowicz drukarz we Lwowie)

1588. Semion pict. ruthen. (Ł. IV.)

1592, 1599. Honestus Waśko Maxymowicz pictor et Margaretha-Maruchna honesti olim Procopii Fedkowicz primi, nunc vero huius secundi connubii uxor, мали город на передм. Крак. (B. V, 18.)

1596—1601. fam. Ławrisz — synowie: Iwanko, Aleksander; sługi-malarczyki: Chwedko, Jan; socii: Ioannes, Andreas (B. V, 22.)

1596. fam. Onisko (B. V, 25.)

1600. Siemian, Fedko (і братя) Iwan i Roman, Fedko Malacha, Waśko. Ławrysz (і сини) Iwanko i Aleksander, Paweł Orphinin, Chomka (B. V, 27—36.)

1603. Филип Федорович маляр і Прокоп Федорович були від Успенського брацтва у Молдав. господаря в Яссах за підмогою на мальованє церкви (Юбил. изд. п҃.)

1607. fam. (honest.) Wasko et Barbara conjuges legitimi на краківськім передмістю (B. V, 39.)

1611. hon. Barbara malarka, żona Waśka (B. V, 40.)

1613 (1619). fam. (hon.) Fedor (Fedorius) pictor suburbanus de suburbio Crakowskie.

1615. Iwan Kuzmiczowicz i Anna жена на Підзамчу (B. V, 42.)

1616. Semion Terlecki (Ł. IV.)

1620. Romanus pictor (Ł. V.)

1623. hon. Roman malarz et Fienka conjuges (B. V, 43.)

1630. Fedor Sienkowicz має жену Анастасю попівну щирецьку дочку гр.-к. отця Семена і Марухни (Ł. V, ст. XLVII) — можливо, що уніят і як такий належав до міського цеху.

1637. Миколай Петрахнович умавляеть ся з Анастасею Федоровою вдовою небіщика пана Федора маляря що до дальшого мальованя образів для Успенської церкви у Львові (Юбил. изд. й. VI); він же Mikołay Morachowski Petrachnowicz відмалював іконостас Успенської церкви після пожару 1646 р. (Ł. V.)

1642. Szlachetny Dmitr з краківського передмістя (B. V, 47.)

1646. Alexander Gosczowski malarz jego Mości ojca episkopa przemyskiego mieszkający na Władyczu мав в особі Себастияна Влосковича свого „dobrodzieja i magistra", від котрого „ćwiczenia w swoim rzemiośle z łaską bożą wziął" (B. Spr. V, ст. LXXXV). Можливо, що уніят.

1647. Iwan Łukaszewicz маляр комнатних обоїв (тапет, kołtryn), які Eustafi malarz везе в Ясси враз із власними виробами, як „podlejsze obrazy i lanszawty i obraz drewniany złocisty" (Ł. V.)

1650. Mikołay Tymofiejowicz pictor suburbanus (Ł. V.)

Mikołaj Szpaniel, намалював образи для церкви в Романові, за які по його смерти побрав від громади 100 зл. Павло Лещинський „pro pictura imaginum sanctarum ad Basilicam ruthenicalem".

1671. Петро Супрунчик (Супрунский), Матвій Домарадзкий і Павло Вощилович ученик П. Супрунчика — малярі (Ł. V.)

1698. Александер маляр дістає від Ставропиґії 896 зл. (Ł. V.)

Сей ряд імен малярів-Русинів можна буде значно збільшити після підписів на іконах поодиноких збірок та по церквам, особливо за XVII і XVIII ст., що очивидно легко буде перевести з часом, коли збірки ікон Національного Музея одержать подрібний катальоґ, а мальовила наших церков будуть належито описані. Нині, на основі згаданих висше архивних дослідів Лозіньского і Бостля та Раставецкого можемо додати до сього спису деякі уваги про орґанізацію наших малярів у XVI і XVII ст. у Львові та Перемишли.

Досліджені архивні документи не дають безпосередніх вказівок істнованя руського малярського цеху, тілько посередно свідчать вони, що наші православні малярі творили враз з католицькими, як горожане міста один малярський цех. І так в установі з 10 липня 1596 р. католицького брацтва малярів у Львові (Rastawiecki — Słownik II, ст. 297 сл.) латинській архіепископ Димитрій Соліковский говорить таке (ст. 298):

„Crescente enim Chti fidelium in exstruendis ecclesiis et parandis ad eas sacris imaginibus diligentia, sicut privatae quorumcumque pro suo libito pingendi cupiditati, quae in infinitum procedere videtur, occurrendum erat ac certus ordo et modus instituendus, ut quod ad decorem domus Dei ordinatum est, ne deformationem adferat, quod ad aedificationem, ne scandalum pariat, quod ad instructionem salutarem, ne ad corruptionem viam aperiat. Praeterea cum (299) inter nos Schismatici maneant, qui adhuc magna temeritate in suis erroribus persistunt, eisque per suas picturas Catholica templa inficere tentant, cum iniuria et contumelia Ecclesiae sanctae ac ordinum et praesidium eius“, тому то й установляєть ся брацтво католицьких малярів, яке буде обслугувати католицькі храми, та в яке можна буде малярів униїятів (ст. 300) „in suis ritibus pacem nobiscum et charitatem servantes, pictores nostri Catholici in suam fraternitatem et societatem recipere et admittere poterunt“.

Строге захованє сих постанов застерігає архієпископ загрозою кари церковної (ст. 301):

„Quod si quispiam fidelium nostrae religionis temerario ausu contra ordinationem nostram aliquid facere et picturas Schismaticorum, vel eandem fraternitatem non servantium sibi comparare et templis inferre attentaverit, tamquam rebellis jurisdictionis nostrae et inoboediens Ecclesiae fiilius, re ipsa statim excomunicationi subjacebit et damnum eiectis suis imaginibus temere et inconsulto templo illatis subibit“.

Іще яснійше виступає сей момент розділу цеху малярського на католицький і акатолицький в Привилею малярів у Перемишли з 6-го жовтня 1625 р. (Bostel — Sprawozdania V, ст. LXXXII), в якім виразно постановляєть ся, що всї цехові мають бути римокатоликами під карою 20 гривен срібла на катедру, та що: „polskim, albo łacińskim, a nie innym językiem mają gadać w cechu pod winą funta wosku, excepto, żeby nie umiał po polsku albo po łacinie, tedy takiemu wolno mówić swoim językiem przyrodzonym i tłómacza mieć z sobą, jeżeliby w cechu nie znalazł się, coby jego język rozumiał...

„Włóczęgów albo inaczej partaczów religii rzymskiej, greckiej, jako i żydów, mieszkających na gruntach tak duchownych obojej religii i świeckich, stanów szlacheckich i innych w mieście i po przedmieściach... mają cechmistrz za wiedzą i pomocą urzędu radzieckiego i grodzkiego zabierać i jeśliby się prędko z cechem nie pogodził, mają

rzeczy jego między urząd i cech być podzielone i tak długo w więzieniu trzymane, dokąd cechowi zadość nie uczyni. I jeśliby cechu przyjąć nie chciał, ma to rzemiosło przestać robić i z miasta prędko wychodzić“ (Spr. V, ст. LXXXIV).

Про строге виконанє сих постанов що до віри свідчить записка, захована в архиві Ставропиґійського Музея у Львові (ч. 282) з коротким заголовком справи на обороті, скорописю кін. XVI або поч. XVII ст.: „Реестр ѹсѣхъ ремесникѹ[к] которих не хотѧ[т] примати до цехѹ руськ[с]кого наро[дѹ]“:

Regestr jako Narodu Ruskiego y do ktorych czechow y kogo przymowac nie chcą tak z Miasta Miesczan osiadłych sinow y czorek ich Mczow, iako y sprzed Miescia Halicskiego y Krakowskiego y pod zącząn [= подзамчан] ktorzy są pod Juriditią JEo Msci Pana starosty lwowskiego nad zwyczay starozytny Miasta Lwowa, tak do tych czechów w których sie zwiodł Narod Ruskiey iako y do tych wktorych zdawna był y terasz iesth... [2 л. Fo]

(1 об.) Czech złotniczy y Malarsky, spolnej fundaciey iż od założenia czechow asz do te° czasu, y Narod Rusky, iako złotniczy y Malarsky pospołu zsobą bratersky żyli, y czechmistrzami Malarze biwali, y ucznie przymowali, y vczali, y wyzwalaly, a terasz Narodu Ruskiego, tak złotniczego rzemiosła iako y Malarskiego ani upisowac ani wyzwalac chcząm. Vcznia Narodu Ruskiego imienię Home Dimidowicza do czechu złotniczego wedli zwyczaiow do czechow byli przyieli y wpisali, i wyuczeli, a wyzwolic go nie chcieli y terasz nie chcząm, ktory się vczoł v Pawła Wegrzina. Potym Iwanka Foedorowicza, ktory sie uczył v PAna Marczyna Złotnika, y tego przyiansi y pisawszy do czechu złotniczego a wyzwolic go nie chcieli, Iak tesz thomasza Matiowy Sina ze Lwowa mieskie° rodzica do czechu złotniczego przyiąc niechciely za Mistrza. A na ostatek y samych Mistrzow znarodu Ruskiego rzemiosła Malarskiego zmiędzy siebie wygnali na imię Lawrisza Malarza, a drugiego Simeona Sina Mistrzowskiego, Rzemiosła Malarskiego, mowiąc im aby sobie inny czech miely Ruskiey krom Polakow.

Акти і документи заховані в Ставроп. Музею у Львові говорять, що переслїдуванє се начало ся увязненєм братчиків Луки Губи, Івана Зенковича, Матвія Бабича, Андрія Більдаговича і Луки Бартниковича, які вислали з тюрми у львівскім ратуши письмо 13 марта 1595 р. з жалобою на безправства польської сторони над руським народом. В тім письмі вони говорили: „иж таяж завѣст давная отновилас в народѣ полскомъ ту ве Лвове напротивко народѣ рускомъ, которая ся мало пред тым почала при его милости Янѣ Деомитри Суликовъскомъ арци-

бискупѣ лвовъскомъ... нине сидят пят особъ... не хотячи позволити их вымысломъ, за которыми в розмаитые заказы примушают нас, на што умыслов своих слова подают хотячи тое мѣсто Лвовъ в руском повѣте головнѣйшее церкви и люде цехи и ремесники до своего папезкого послушенства обернути хотят и до нового каландаря народ нашъ рускии примушали...“ (Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis ст. 586 і 588), та взивали до оборони прав давних міщанських і цехових людий грецької релїґії. Справа ся протягнула ся довгі лїта, була предметом скарг львовян патріярхови, а через нього московському цареви, та розбирала ся на королївських судах (гл. архив Ставропиг. Музея, чч. 308, 319, 322, 324, 339 з р. 1609: „знародом полским о ровную волность и уживане правъ ремеслъ и обходовъ вшеляких Лвова ѿ стое памяти Кролевъ полскихъ намъ вesполъ за едного чл҃ка з народом полским рускому фундованых“; 374, 377, 378, 385 і т. д. поза 1620 р.).

Чи, коли та як рішили руські малярі сю справу, поки що докладних даних не маємо; її можна буде розслїдити аж на основі нових докладних дослїдів в архивах львівських (маґістрату, латинської і вірменської капітули та архієпископії) і инших міських.

В кождім разї установи руського цеху малярського мусїли-б оперти ся на первовзорі нїмецькім чи там нїмецько-польськім, як се завважуємо в згаданих висше постановах московського Стоглава, що взяв собі за взірець приписи афонських зоґрафів (живописцїв) і нїмецьких цехів. Вони отже означили-б лїта науки і спосіб визволеня та права й обовязки учеників, товаришів і майстрів, висоту плати і товариські взаємини (не переймати чужих робіт, не шкодити братчикови, поміч вдовицям і сиротам) та відношенє до нецехових ремісників т. з. партачів.

Устави польських малярських цехів подають дуже інтересні подробиці у всїх згаданих що йно напрямах, з них згадаємо тілько про два моменти, а саме, про зміст т. з. meistersztuk-ів, на основі яких товариш, по скінченій мандрівцї, міг одержати званє майстра. В постанові краківського цеху 1581 р. говорить ся про те так: (Rastaw. I, ст. 298 сл.)

„Kto chce zostać mistrzem... powinien się przedewszystkiem w cechu opowiedzić, także dwa lata naprzód u jakiego majstra pracować, a każdy ma sporządzić meistersztuk, jako to: obraz N. Maryi Panny z dzieciątkiem Jezus, powtóre obraz zbawiciela świata, potrzecie

s. Jerzego na koniu. Które to sztuki majstrowie oglądać mają, dla przekonania się czyli on w przyszłości może tu zostać mistrzem i ich rzemiosło sobie obrać. Wszakże nie należy w tym względzie zbyt wiele wymagać od biednych towarzyszy.

(ст. 300) Kiedy zaś chłopiec ukończy czas swej nauki, tedy ma puścić się do obcych krajów na dwa lata, dla wydoskonalenia się w rzemiośle swojem, zanim pozostanie mistrzem lub nim pojmie żonę, i to żonę prawą.

(ст. 301) Żaden towarzysz niema swiętować lub od roboty wstawać bez pozwolenia i woli mistrza, to iest: iżby miał na piwo chodzić, bąki zbijać, lub z kobietami wszetecznemi się wdawać".

Майстерштук львівських малярів (Sprawozd. V, ст. LXXXIII, Bostel) **був складнїйший:**

1) Krucyfiks ze dwiema łotry i służbą żydowską pod krzyżem zagęszczoną; 2) conterfect człowieka całego, 3) sposób wojny wielkiej, z obozmi, z namioty i z wycieczkami, z szturmami, z szańcami, według dostatku i rynsztunku wojennego, albo 3) łowy różnego zwierza z sieciami, z charty, z sidły, z usiatką, z orężem, jako jest obyczaj na lwa, niedźwiedzia, wilka, wieprza, zajęca et id genus konno, pieszo.

Привилей цеху малярського в Перемишли з 6/X 1625 р. (Bostel — Spr., V, ст. LXXXII, Kilka wiadomości o złotnictwie i malarstwie w Przemyślu) **приписує ось такий майстерштук:**

1) Krucyfiks z P. Maryą, i św. Janem, także z Maryą Magd., to na jednej ramie pod olej w ramie na glans złocistej z rzezaniem w grunt.

2) Jeździec na koniu podwodnemi farbami na płótnie. A te sztuki powinien malować bez kunsztu z fantazyi.

3) Konterfekt jakiejkolwiek persony dobrze znajomej mistrzom.

Розмір платнї означують тільки устави краківського цеху малярського з 28 жовтня 1766 р. (Rastaw. III, ст. 447). **Хоч се вже дуже пізна доба, то з браку инших даних нехай вона свідчить дещо про давнїйші часи. І так:**

IX. Towarzysze czy tutejsi, czy przychodni byle byli wiary świętej katolickiej, mają tę naznaczoną pensyę... Sposobni do malowania lub złocenia w dobrej sztuce mają brać przy wikcie na tydzień zło. sześć; na zimę mają już mniej brać pp. Towarzyszowie, bo i dzień mniejszy i mniej się roboty trafia; jako to po ś. Michale aż (448) do Wielkiejnocy od malowania powinien się kontentować po zło. pięć przy wikcie.

X. Towarzysze, którzy są mniej w sztukach doskonaleni, mają brać przy wikcie na tydzień zło. trzy, z tą kondycyą na zimę jak zwyż wyrażono.

XI. ...lepsi w sztukach pp. Tow. mają być umówieni od pp. Magistrów na sztukę. (В свята платнї нема, тілько харч).

В постановах, ухвалених львівськими райцями 21 січня 1597 р. для брацтва львівських малярів сказано межи иншим (Rastaw. II, ст. 303): „Jesliby tysz malarskiego rzemiosła człowiek czórkę którego kolwiek malarza poiął, ktoraby umiała maliować, takowy tylko dawszy wstępne cztyry talery a contorfet, wolen od wszystkiego będącz list otrzyma na mistrzowstwo". Чи була як раз такою Hon. Barbara malarka, żona Waśka згадана під 1611 р., сего на певно сказати не можемо, але можемо догадувати ся, що й межи Русинами — могла однадруга женщина навчити ся іконописи у батька або мужа.

Боротьба православноï церкви за чистоту обряда проти чужих впливів, так знаменна в Московщинї в XVI ст., згадуєть ся злегка і в наших документах, а саме в письмі київського митрополита Михаіла до галицьких міщан (30 січня, 1591 р. Арх. Ставр. Муз., ч. 130), в якім він осуджує Рогатинців за поміщенє в церкві Рождества Прс. Богородиці образа Бога невидимого і остерігає Галичан від подібноï єреси, говорячи: „А иж есмо здѣсе в церкви рогатынскои обачили нѣшто не умыслне певне вѣдании образъ божества описаныи и почитаемыи, которого яко супротивно закону христовому держати и написовати запретихом и вам о святом дусе повелеваем и возбраняем таковых божества описание образов не имети и не писати, божество бо не описано и не выображено толко воплощение христово видемое видети описаное описовати и почитати нам достоит" (Monum. 282, ст. 30 січня 1591).

Склонний в тім часї до униї епископ львівський Гедеон Балабан, як прихильник де в чім західних порядків, велїв Рогатинцям сю ікону задержати в церкві на найвисшім місци іконостаса з підписом „ветхи деньми". Галичани-ж, яким епископ велїв таки таку ікону помістити в церкві, внесли проти сего скаргу в гродські книги (Monum., ст. 557). Сей спротив епископа був між иншим причиною його відлученя зі сторони патріярха, а після віри Михаïла митрополита навіть сам „богъ нетерпящи ереси испусти громъ с небесе и роздра икону на обличеніе нечестивыхъ в Рогатинѣ", бо „бога никтоже нигдѣ

же видѣ“ (Monum., ст. 526, письмо Митроп. Михаїла з 2 липня, 1594 р. і арх. Ставр. Муз. ч. 212).

Отсї матеріяли і замітки сповнять своє завданє, коли послужать до написаня дійсної історії нашого малярства, в якій — на основі нових архивних даних та фахових студій над самою технікою малярською — можна буде означити докладно поодинокі іконописні школи, та вказати не тілько степень впливу на них сусїднїх малярств, особливо в XVI ст. німецького малярства, але й означити індивідуальні риси галицько-руської іконописи в рядї инших малярств східньої церкви.

Спис ілюстрацій.

Польська персоніфікація „України“ з 1644 р.

Написав ***Богдан Барвінський.***

В міській бібліотеці в Ґданську находить ся під сиґнатурою „Nl 56“ грубий том формату мал. 4°, в котрім оправлено кількадесять старих друків п. з. „Orationum et Gratulationum Regibus et Magnatibus Poloniae consecratarum, Tomus VI“. Він походить із бібліотеки славного ґданського бібліофіла Валентина Шліфа, як свідчить наклеєний на окладці екслібріс „Ex Bibliotheca Valentini Schlieff Gedani“. Серед маси незвичайно цікавих брошур звертає на себе увагу одна, котрої заголовок такий: Rozmowa Vkrainy z Żołnierzem y bárzo krótkie wspomnienie Rycyrzów Korony Polskiey, iáko y Wielkiego Xięstwá Litew. Od Krzysztopha z Porad Poradowskiego wystáwiona. We Lwowie. Roku Páńskiego 1644.

Печатня неназвана. Брошура, мала 4°, має 18 ненумерованих карт (вчисляючи до них і заголовну карту). Є вона унікатом. Навіть польський бібліоґраф Естрайхер не знає її з автопсії, а реєструє лишень на основі катальоґа міської бібліотеки в Ґданську, додаючи, що ся брошура не була досі ніким близше описана [1]). Мавши змогу дістати її до рук через львівську Університетську Бібліотеку, я хочу подати докладний опис сеї брошури й перепечатати з неї (модернізуючи в дечім правопись) деякі цікавійші уступи. Біоґрафічних даних про автора брошури не міг я, на жаль, ніде роздобути. Несецкий пише в своїм гербари про його рід ось що: „Poradowski herbu Korab,

---

[1]) Estreicher: Bibliografia polska, XXV, 83.

w Rawskiem i Ruskiem... imienia tego nabyli od dóbr Porady nazwanych pod Rawą" [1]). Вішневский згадує знов між тими, що з кінцем XVI ст. впрост переписували Кохановского, якогось Порадовского, та називає його „lichy wierszokleta" [2]). Ся назва справдї надаєть ся для Криштофа Порадовского, одначе не знаю, чи його мав на думцї Вішневский.

На обороті заголовної карти умістив автор герб Дрогойовских „Корчак", а під ним чотиростих із похвалою. На картї 2—4 містить ся передмова автора до Станїслава з Дрогойова Дрогойовского, депутата сяніцької землї. Він вихвалює там хоробрість польської шляхти, перечислює ріжні польські гербовні роди, згадує і про хоробрість членів роду Дрогойовских, „których męstwo i odwagi wojenne moc, i siłę poznała zmienna Moskwa, hardy Szwed, zdradliwy Wołoszyn: nie wspominam tu Inflandzkich expedicij, & bella intestina z Kozakami Zaporoskimi, którzy doznawali szable Rycyrskiej i męstwa equitum huius avitae prosapiae". Аж від 5 карти почавши до 18 включно йде діяльоґ, ведений між Україною, як персонїфікацією, і жовнїром. На обороті 18 карти, наче закінчене, хоч його нї пришити, нї прилатати до цїлого діяльоґу, містить ся шестистих п. з. „Do Zazdrosnika".

Заки подам із сеї брошури цїкавійші уступи, вважаю відповідним подати деякі уваги про те, в якім значіню виступає імя „Україна" в історії й ґеоґрафії, в народній і штучній поезії [3]), та де ще стрічаємо ми її як персонїфікацію [4]).

Найдавнїйшу персонїфікацію України можна бачити в звістцї Київської лїтописи про смерть князя Володимира Глїбовича в р. 1187: „ѡ нем же Оукраина много постона" [5]). Ся Україна є тут іще пограничем і означає Переяславщину. Те саме значіне погранича мають і инші лїтописні згадки про Україну в XII і XIII ст., хоч уже без персонїфікації. І так та сама Київська лїтопись оповідає про князя Ростислава Берлад-

[1]) Niesiecki: Herbarz Polski (вид. Бобровича), VII, 388.

[2]) Wiszniewski: Historya literatury polskiej, VII, 84.

[3]) Се може бути доповненем цїкавої статейки д. В. Черевка: „Руський" і „український" в Дїлї, 1914, ч. 92, 94 і 96.

[4]) Не беру тут очивидно під увагу таких творів, де замісць України виступає „Мала Русь", н. пр. „Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей" (Кіевская Старина, 1882, февраль, ст. 325—365 і доповнене ibid., юль, ст. 137—148), або „Плачъ Малой Россіи" (Кіевск. Епарх. Вѣдом. 1865, ч. 18).

[5]) Полн. Собр. Русск. Лѣтоп., II, 2 вид. (1908 р.), ст. 653.

ROZMOWA VKRAINY Z ZOLNIERZEM.

Y

bárzo krotkie wſpomnienie Rycyrzow Korony Polskiey, iáko y Wielkiego Xieſtwá Litew.

OD

KRZYSZTOPHA z Porad PORADOWSKIEGO wyſtáwiona.

WE LWOWIE.

Roku Páńſkiego / 1644.

ничича під 1189 р.: „приѣхавшю же емоу ко Оукраинѣ Галичькои“ (галицьке Понизє)[1]. Галицько-волинська літопись пише (під 1213 р.), як князь Данило „прия Берестии, и Оугровескъ, и Верещинъ, и Столпъе, Комовъ, и всю Оукраиноу“[2]), або (під 1282 р.), як то князь Лешко взяв був у князя Володимира Васильковича „село на Въкраиници именемъ Воинь“[3]) (в обох разах галицьке Забуже, пограниче з Польщею).

Зате частійше вже виступає Україна (Наддніпрянщина) як персоніфікація в часах козаччини. З часів татарських набігів походить пісня, що зачинаєть ся словами:

„Зажурилась Україна, що нігде прожити,
Гей витоптала орда кіньми маленькії діти“[4]).

В думі про смерть гетьмана Свірчовського (1574 р.) читаємо знов:

„А Україна сумовала —
Ой Україна сумовала,
Свого гетьмана оплакала“[5]).

А в одній пісні, що відносить ся до подій 1648 р. співаєть ся:

„Гей у лузї червона калина, гей, гей, похилила ся,
Чогось наша славна Україна, гей, гей, засмутила ся.
А ми-ж тую червону калину, гей, гей, та піднїмемо,
А ми-ж свою славну Україну, гей, гей, та розвеселимо“[6]).

З 80-их років XVII ст. походить вірша п. з. „Ля мент України“, де Україна являєть ся рівнож персоніфікацією[7]). Вірша зачинаєть ся так:

„Ляментуетъ Оукраина изъ великимъ жалемъ,
Же будучи наполнена смуткомъ и печалевъ“.

Найвиразнійше одначе виступає Україна як персоніфікація в драмі з 1728 р., приписуваній то Теофану Прокоповичеви, то Теофану Трофимовичеви, п. з. „Милость Божія, Украину отъ неудобъ носимыхъ обидъ лядскихъ чрезъ Богдана Зиновія

---

[1]) ibid. ст. 663. [2]) ibid. ст. 732. [3]) ibid. ст. 889.

[4]) Антоновичъ и Драгомановъ: Историческія пѣсни малорусскаго народа, I, ст. 73.

[5]) ibid. ст. 161. [6]) ibid. II, 1, ст. 50.

[7]) Франко: Студії над українськими народніми піснями (Записки Наук. Тов. ім. Шевч., т. 78, ст. 137—8).

Хмельницкаго... свободившая...“ [1]). Тут виступає Україна як особа, „о помощь и пособіе Божіе Хмельницкому во брани той просить“ [2]) та „радуется Богу, помощнику своему, и благодареніе возсылаетъ“ [3]).

В XVI ст. усталюєть ся вже імя „Україна“ й приходить звичайно на означенє середнього та нижнього Поднїпровя, хоч н. пр. ще й в самих початках XVII ст. згадують ся „starostowie ukrainy węgierskiej“ та „ukraina granic węgierskich“ [4]). Як колись імя „Русь“, звязане первісно тїсно з землею Полян і її осередком Київом, розширяєть ся постепенно на що раз дальші землї, здобуваючи собі замісць дотеперішнього ґеоґрафічного, значінє етнїчне, так само й імя „Україна“ здобуває собі постепенно те саме значінє.

Рішучий зворот у розумінню значіня імени „Україна“ спричинили війни Хмельницького. Нарід став почувати себе великою одиницею, а старе історичне імя „Русь“ стає не лише ідентичним з іменем „Україна“, але навіть починає йому уступати місця. Відживає стара традиція X ст., котра не завмерла й в XVI ст., що Русь і православіє сягають по Вислу, по Краків („fines Russe extendente usque in Cracoa“ [5]); „Russia montes Sarmaticos haud longe a Cracovia attingit“ [6]); „Roxolania, que Carpathios montes non longe ab urbe attingit Cracovia“ [7]). Хмельницький уживає вправдї зарівно імени „Русь“ і „Україна“, але одного й другого в тім самім, етнїчнім значіню. Деколи зі слів гетьмана бачимо його погляд, що „Русь“, се виключно т. зв. „полуднева Русь“. Його слова: „Ale mi to Bóg dał, żem jest jednowładzcą, samodzierz-

[1]) Антоновичъ и Драгомановъ, op. cit, II, 1, ст. 144—165.

[2]) ibid ст. 149.

[3]) ibid. ст. 159. Кошовий каже: „Вѣдаемъ, яко всѣмъ намъ Украина мати“ (ст. 147).

[4]) Pisma Stanisława Żółkiewskiego. Wyd. August Bielowski. Львів, 1861, ст. 545 і 547.

[5]) Запис Оди, вдови Мешка I. з 995 р. Monum. Poloniae histor. I, 449.

[6]) Herberstein: Rerum Moscoviticarum Commentarii (Historiae Ruthenicae Scriptores exteri saec. XVI. ed. Starczewski, I, ст. 4). Г. послував до Москви в рр. 1517 і 1525. Перше виданє його твору 1549 р.

[7]) Krasiński: Polonia (Mizleri de Kolof Historiarum Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae Collectio Magna, I. Varsaviae, 1761, ст. 418). У перве випечатаний твір канонїка Яна Красїньского († 1612 р.) в 1574 р.

cą Ruskim“ [1]) мають історичну основу, бо ще в XIII ст. галицький лїтописець назвав князя Романа Мстиславича „самодержцем всеї Руси“ [2]) через те, що сей зібрав у своїх руках майже всї полуднево-руські землї. І тому то Хмельницький міг підписувати ся „Hetman woyska Zaporowskiego y wszystkich Rusi“ [3]). По старій традиції й у Хмельницького сягала ся Русь аж по Вислу: „Wybiję z Lackiej niewoli naród Ruski wszystek“ каже він. „Pomoże mi tego czerń wszystka po Lublin, po Kraków“ [4]). Річ ясна, що не про політичні, але про етноґрафічні границї думав тут Хмельницький, скоро числив на поміч черни, що замешкувала землї по Люблин і Краків. І хоч уживає Хмельницький деколи імени „Україна“ в тїснїйшім значіню, в значіню провінції попри Поділє, Волинь, уживає його й в ширшім значіню, етнїчнім, у тім самім, що в иншім місци імени „Русь“: „A stanąwszy nad Wisłą, powiem dalszym Lachom: „Sedite i mowczite Lachy“. I Duków i Kniaziów tam zahonię; a będąli z Zawisla krzykać, znajdę ja ich tam pewnie. Niepostoi mi noga żadnego Kniazia i szlachetki w Ukrainie“ [5]). Річ ясна з контексту, що та Україна, де не буде нї одного польського князя й шляхтича, то руські землї по Вислу [6]).

Погляд, що етноґрафічна Русь сягає по Вислу, найшов вислів рівнож і в проектах подїлу Польщі 1657 р. „А договореноси де у гетмана у Богдана Хмельницкого съ Ракоцею Венгерскимъ на томъ: городы по Вислу рѣку и въ которыхъ жили Рускіе люди благочестивые и церкви были“ [7]), а в статях Дорошенка з 1669 р. читаємо: „Рускій

---

[1]) Miaskowski: Dyaryusz podróży do Pereasławia 1649. (Michałowski: Księga pamiętnicza, ст. 374). [2]) П. С. Р. Л., II, ст. 715.

[3]) Лист Хм. до султана з 14. X. 1648 (Arch. akt. daw. m. Krakowa. Acta Publica, I, збірник Pinocci). Цитат у Липинського: Stanisław Michał Krzyczewski. (Z dziejów Ukrainy, ст. 181, пр. 2).

[4]) Michałowski: Księga pam., ст. 375.

[5]) ibid. ст. 376. В грамотї для київо-братського монастиря з 11. I. 1651 р. каже Хм., що Бог поміг йому „Ляховъ зъ Украины въ Польщу далеко прогнати“ (Акты южн. и зап. Россіи III, ст. 444).

[6]) Лиш оден одинокий кодекс діярія Мясковского, виданий в Пам. врем. комм. кіевск. I. 3, ст. 333 має „tu w Ukrainie“, що могло-б вказувати на Україну в тїснїйшім значіню. Але такій думцї противить ся, як кажу, контекст, а крім сього инші кодекси, у Міхаловского (ст. 375), Niemcewicza: Zbiór Pamiętników historycznych o dawnej Polszcze (IV, ст. 362), Zrzódła do dziejów polskich (вид. Ґрабовским і Пжездзецким, I, ст. 9) мають „w Ukrainie“ без „tu“.

[7]) Акты южной и зап. Россіи III, ст. 557.

народъ роздѣли ся нынѣ въ различные страны людей... изъ единые страны Премышля, Самбора и отъ града Кіева и дале даже на 12 миль, и съ другіе страны отъ рѣки Вислы" [1]). Ідентичність імен „Русь" і „Україна" вже в тих часах (XVII ст.) маємо стверджену документально. В однім уступі інструкції гетьмана Петра Дорошенка для послів від війська Запорожського з 2. X. 1670 р. на сойм читаємо таке:

„Метрополитꙋ Киевского абы того которого всѣ дꙋховныи и свѣцкие рꙋского Православъного ꙋкраинъского Народꙋ станы зъ Гетманомъ и воискомъ Запорозкимъ волною Елекциею ѡберутъ Пастыремъ потвержано" [2]).

Стара традиція, що руські землї сягають по Вислу, переховалась і в народних думах та піснях з часів Хмельниччини і в штучній лїтературі. Що більше, імя „Русь" заступлене тут уже новим етнїчним іменем „Україна".

В одній думі так відзивають ся Жиди-втїкачі до мешканців города Полонного:

„Ей Полоняне, Полонянська громада!
Колиб ви добре дбали,
Од Польщі ворота одбивали,
Да нас за Вислу річку хоч у одних сорочках пускали!
Тоб ми за річкою Вислою пробували,
Да собі дїтей дожидали,
Да їх добрими дїлами наущали,
Щоб на козацьку Україну і кривим оком не по-
[глядали" [3]).

І тут видно з контексту, що та „козацька Україна", на котру Жиди не мають поглядати кривим оком ізза Висли, сягає по Вислу. Бо хоч Зборівський договір установив границї козаччини по Случ, хоч знав те нарід, співаючи: „Ой чи бач, ляше, що по Случ наше" [4]), то одначе властивими границями вважав нарід ріку Вислу, як бачимо із отсеї думи. Поляки благають козаків:

---

[1]) ibid. IX, ст. 167.

[2]) Оріґінал інструкції в Архіві кн. Чарторийских у Кракові MS. 402, ст. 736. Знимку фотоґрафічну згаданого уступу зложив я в „Музею Наук. Тов. ім. Шевченка". Перший звернув на нього увагу Липинський у книзї „Z dziejów Ukrainy", ст. 159.

[3]) Антоновичъ и Драгомановъ op. cit. II, 1, ст. 24.

[4]) ibid. ст. 40.

„Ей козаки,
Рідниї брати!
Коли-б ви добре дбали,
Да нас за річку Вислу хоть в одних сорочках пускали!“

На те відповідають козаки:

„Ей ляхи-ж ви, ляхи,
Мостивиї пани!
Колись наші діди над сією річкою козакували“ [1]).

Що Україна в думах і піснях нашого народу, то землї по Вислу, видно зовсїм ясно. Н. пр.:

„То лях до козака словами промовляє:
— Лучче-б, козурю, могли мої очі на потилицї стати,
Так би я міг із-за річки Висли на Україну погля-
[дати!“ [2])

В піснї про Перебійноса кажеть ся, що як Поляки не хотїли згодити ся на те, щоб козацькі границї сягали по Случ, козаки збунтували ся і Поляки „утеряли Вкраїну“. І тут з контексту видно, що Україна то землї по Вислу, бо зараз дальше в тій піснї співаєть ся:

„Загнали ляхів за річку Вислу,
Що не вернуть ся і в три роки“ [3]).

---

[1]) ibid. ст. 112. [2]) ibid. ст. 115.
[3]) ibid. ст. 40. В тій піснї читаємо в однім місци:
„Заженїм ляшка, вражого сина,
Аж за той Дунай глибокий“.
На основі сього пише п. Sochaniewicz: „Ukraińsko-ruska prawda dziejowa w świetle żródeł historycznych“, Львів, 1913, ст. 11, що „Równie bowiem dobrze mógł pan B. (себ то я), lub jemu podobny historyk udowadniać, że Ukraina czy Polska rozciągały się etnograficznie aż po Dunaj“. Вже з дальшої части піснї, де сказано, що козаки „загнали ляхів за річку Вислу“, міг був п. С. здогадати ся, що тут поетично названа Висла, як велика ріка, Дунаєм. А коли нї, то міг був повчити ся дечого із розвідки проф. Ягіча: Dunav-Dunaj in der slavischen Volkspoesie (Archiv f. slav. Philol. I, 1876), де на ст. 310/11 читаємо: „In ihr (в українській поезії) spielt Dunaj eine so hervorragende Rolle, in ihr ist die ganze Lebensgeschichte eines Kosaken oder eines kleinrussischen Mädchens so vielfach mit diesem Fluss verschlungen, dass ich befürchtete, es würde das Totalbild nicht recht deutlich zur Anschauung kommen, wenn ich sie nicht abgesondert behandeln hätte“. „Es braucht nicht erst ausdrücklich bemerkt zu werden, dass die so häufige Erwähnung des Dunaj diesem Namen zuletzt die ganze allgemeine Bedeutung eines Flusses oder auch nur

По старій традиції переховав ся погляд, що Україна сягає по Вислу, також і в штучній літературі. В одній вірші з XVII ст. кажеть ся:

„Честь Богу хвала. Навіки слава війську дніпровому,
Що із Божої ласки загнали ляшки к порту Вислянову.
А род проклятий жидівський стятий, чиста Україна“ [1]).

З контексту знов виходить, що Україна „чиста“ аж по Вислу! Те саме бачимо в згадуваній уже драмі з 1728 р., „Милость Божія“. Там „Вість“ відзиваєть ся так до України:

„Далѣ, Украино, все Богданъ твой ступаетъ,
Отъ Львова до Замосця скоро приступаетъ.
. . . .
. . . .
А по Вислу границу тебѣ закопавши“ [2]).

В часах Петра Великого вже зовсім виразно уживаєть ся деколи терміну „український нарід“. І так сам цар Петро писав: „Народъ украинскій зѣло уменъ, но мы можемъ быти отъ этого не въ авантажѣ...“ [3]). Гетьман Пилип Орлик у листі до Запорожців з 23. IV. 1734 р. так писав: „Поблажала вправде Москва зъ початку всему нашему народу Украинскому“ [4]). Той сам Орлик в меморіялї до короля Карла XII (без року, але між 1711 а 1713) пише: „sine consensu omnium tam spiritualium quam saecularium Universae Ucrainae ordinum ac statuum“, а наш нарід зове „Populus Ucrainensis“, „gens universa Ucrainensis“ [5]). Що Україною звались (коли ходить про поодинокі про-

---

Wassers überhaupt verleihen konnte“. Що в нашій пісні названа Висла поетично Дунаєм, знаємо, як сказано висше, вже з самої пісні, де дальше виразно про Вислу говорить ся. Але міг був п. С. пересвідчити ся про стійність своїх „арґументів“, заглянувши й до польської народної поезії, де Висла зветь ся деколи Дунаєм, н. пр.:

„Kasia wleci w tę wisłę, w ten dunaj“.
(Kolberg: Pieśni ludu polskiego, I, 1857, ст. 258).

[1]) Антоновичъ и Драгомановъ, op. cit. II, 1, ст. 140.

[2]) ibid. ст. 153.

[3]) Цитат у статї д. Черевка („Діло“, 1914, ч. 96).

[4]) Скальковскій, Филиппъ Орликъ и Запорожцы (Кіевская Старина, 1882, апрѣль, ст. 112).

[5]) Єнсен: Орлик у Швеції (Зап. Н. Т. ім. Ш., т. 92, ст. 114 і 116). Пор. ще ґравюру Голяндця Гондіюса з 1651 р., де Хмельницький названий „Cosaccorum et Plebis Ukraynen. Dux“. Анто-

вінції) не лише пограничні землї, як пр. в XII ст. Переяславщина та галицьке Понизє, в XIII ст. галицьке Забуже, а від XVI ст. стало середне та нижне Поднїпровє, то й на се маємо приміри. Україною була для нашого народу й Волинь, бо в однїй піснї співаєть ся, як Татари пограбивши Волинь:

„Везут Волиночку,
Молодую Вкраїночку“ [1]).

А Поділє зоветь ся рівнож в однїй піснї „Україна Подольська“ [2]).

Згадати-б тут ще й про карти України, що появляли ся протягом XVII і XVIII ст. Славний француський інжінер Боплян (Beauplan), що довший час пробував на службі у польського короля Яна Казимира і подорожував по Україні, видав в 1651 р. і знова в 1660 р. твір п. з. „Description d' Ukranie, qui sont plusiers provinces du royaume de Pologne, contenues depuis les confins de la Moscovie jusques aux limites de la Transylvanie“, а крім того ґенеральну й спеціяльні карти України [3]). І хоч ґенеральна карта Бопляна з р. 1648/51 має заголовок „Delineatio generalis Camporum Desertorum vulgo Ukraina cum adiacentibus provinciis“, то одначе заголовок спеціяльної карти України з року 1650 „Delineatio specialis et accurata Ukrainae cum suis palatinatibus ac districtibus provinciisque adiacentibus“ вказує на зовсїм щось иншого: імя „Україна“ обни-

---

новичъ и Бецъ: Историческіе дѣятели юго-западной Россіи. Кіевъ 1885 між ст. 12 а 13. Форму „Українцї“ в етнїчнім значіню бачимо на иншій ґравюрі з XVII ст., де Хм. зоветь ся „Cosaccorum et Ukranyensium Dux“ (ibid. між ст. 20 а 21). Архієпископ чернигівський Лазар Баранович в своїй „Lutnia Apollinowa“ (Київ 1671, ст. 419) пише: „Ukraińcowi jeśli rzeczesz „chłopie“,
Na drugim wierszu to posłyszysz „chopię“.

[1]) Антоновичъ и Драгомановъ, op. cit. I, ст. 84.

[2]) ibid. II, 1, ст. 25. „Ukraina Podolska“ згадуєть ся н. пр. в 1575 р. в „Dyaryuszach sejmowych r. 1585“ (Script. rer. polon. XVIII), ст. 325 і 1671 р. в Starowolski: Pobudka albo rada na zniesienie Tatarów perekopskich (вид. Туровского, Краків, 1858), ст. 3.

[3]) Основну студію про Бопляна з перекладом його твору й репродукцією карт видав Ляскоронскій: Гильомъ Левассеръ-де-Бопланъ и его историко-географическіе труды относительно Южной Россіи. Кіевъ, 1901, а репродукції карт і вступну студію дав Кордтъ в „Матеріал-ах по исторіи русской картографіи“ вип. II, Київ 1910, ст. 16—23 (карти I—IX).

має тут усї етноґрафічні землї нашого народа, зображені на карті під повисшим заголовком. Зверну увагу й на голяндські репродукції карт Бопляна з 2-гої пол. XVII ст. На них маємо зображені отсї части України: 1) Ukrainae pars, quae Podolia palatinatus vulgo dicitur; 2) Ukrainae pars, quae Braclavia palatinatus vulgo dicitur; 3) Ukrainae pars, quae Kiovia palatinatus vulgo dicitur; 4) Ukrainae pars, quae Pokutia vulgo dicitur.

Ся остатня карта для нас особливо цікава. На нїй виступають як міста України (назвемо тут що важнїйші): Галич, котрий дав імя Галицькому князївству й нинїшній Галичинї, Коломия, Богородчани, Болшівцї, Букачівцї, Бурштин, Войнилів, Городенка, Делятин, Добрилів, Журавно, Заболотів, Єзупіль, Калуш, Коросятин, Космач, Косів, Кіцмань, Коршів, Купольники, Кути, Микуличин, Молотьків, Надвірна, Обертин, Підгайцї, Снятин, Тисьмениця, Товмач, Устє і т. д. і т. д. На французьких копіях спеціяльної карти України Бопляна, зладжених братьми Сансонами в Парижі 1655 р. зображені поодинокі провінції „великої України“ (de la Grande Ukraine), то є України в етноґрафічних границях.

Бачимо з карт Бопляна, що в половинї XVII ст. „Україна“, се вже не якесь пограниче, не само Поднїпрове, а великі земельні простори від Московщини аж до Семигорода. А навіть коли-б приняти, що у Бопляна Україна се лишень часть земель нашого народу (т. є деякі провінції Польщі), то одначе прочі землї у нього се „Русь“ (Russia), в противенстві до „Московщини“ (Moscovia). І тут (пор. також висше Дорошенкову інструкцію) у тім рівноряднім зіставленю обох половин земель нашого народу, „Руси“ й „України“, можна бачити історичну основу до уживаня в новійших часах подвійного імени в видї „Україна-Русь“, „українсько-руський“ [1]). Вже-ж і Хмельницький робив докори Полякам, „Ukrainę i Ruś nawet wszystką Lachom wypowiadając“ [2]). Що цікавійше, на однїй анґлїйській картї України з XVIII ст.

[1]) Цікаво порівнати з іменем „Україна-Русь“ се, що син царя Івана Грозного підписав ся „Пресвѣтлый царь и великій князь Москво-Россіи Θеодоръ Ивановичь бысть благодѣтель церкви“. Напись у головній банї Волоської церкви у Львові. Ол. Барвѣньскій: Ставропигійске Брацтво Успеньске у Львовѣ. Львів, 1886, ст. 55.

[2]) Діярій Мясковского в Michałowski, Księga pam., ст. 374 („Ukrainę nawet wszystkę i Ruś“), в Kognowicki, Życia Sapiehów, III, ст. 138 („Ukrainę i Ruś nawet wszystką“), в Памятники кіевск.

простирасть ся вона від Перемишля по Батурин, на иншій знов між „Urbes maiores Ukrainae“ виступає „Leopolis (Lwów seu Lemberg)“ [1]).

Хоч може й занадто пересадним булоб не лише в XVII ст., але й коли небудь вчаснійше числити етноґрафічні границї Руси по Вислу, всеж таки з усього сказаного висше бачимо, що вже від XVII ст. єствує нове етнїчне імя „Україна“, котре обняло усї етноґрафічні руські землї.

Вертаючи після такого вступу про імя „Україна“ до опису згаданої висше брошури „Rozmowa Ukrainy z żołnierzem“, годить ся зауважити, що тут виступає Україна як персоніфікація, одначе не в етнїчнім, а в ґеоґрафічнім значіню, як показує вже сам зміст. Коли знов порівняти сю брошуру з иншими лїтературними творами, в котрих Україна зображена персоніфікацією, то бачимо, що н. пр. в „Ляментї України“ Україна лишень висказує свої симпатії до союза з Польщею, жалуючи, що воювала з королем, а в драмі „Милость Божія“ настроєна знов зовсїм ворожо супроти Польщі, то в брошурі Порадовского Україна є рішучим ворогом козаків, а своїми вірними синами й оборонцями, котрі наставляли за неї свою грудь, уважає з горою вісїмдесять польських шляхотських родів, чи їх поодиноких членів.

Перейдім до змісту нашої брошури. Наперед представляєть ся Україна жовнїрови, хто вона (карта 5 об. і 6):

...z Gadytanu jestem białagłowa
Imię mi Ukraina, przyszłam tu dla tego,
Żem cię nader widziała już być struchlałego.
Nie trwoż sobą Żołnierzu, mam to z przyrodzenia,
Że gdy zechcę wszelakie muzyki i pienia
Zniskąd wzbudzę, te same przebiją obłoki,
Nasz kłopot tak wyszumią..

Варта тут звернути увагу на одно: на музикальність України й успокоюючий вплив української піснї. Дальше лямєнтує вже Україна:

Nędznam ja, ach, niestetysz, nader Ukraina,
Zbyłam dzielnych rycyrzów którzy Tatarzyna
Na pola czarnomorskie zaganiali mężnie,

комм. I, 3, ст. 327 („Ukrainę i Ruś nawet wszystkę“), в Niemcewicz, Zbiór pam. histor. IV, ст. 359 („Ukrainę i Ruś nawet wszystkie“).

[1]) Гл. про те в статї д. Черевка („Дїло“, 1914, ч. 96).

I czupryny Hordyńców ścinali potężnie:
Pozbyłam cny żołnierzu ojców i z synami,
Pozbyłam dzielnych mężów i wojsk z hetmanami,
Biada, co dalej gorzej, na me stare lata
Odstąpiły mię dzieci...

На те жовнїр:

Żal mi cię matko moja Ukraino miła,
Gdym słyszał żale twoje, narzekania siła:
Ozdobo i pociecho żołnierzów odważnych,
Czemuż łzy twoje lejesz z twych zrzenic poważnych.

Україна:

Leję, ach leję, synu i żołnierzu miły,
Bom już zbyła tych dzieci, które przedtym były.

Жовнїр:

Prawda, snadź wychowańcy i dobra twojego
Krew braterską, ta pomsty woła przedwiecznego;
Gdyż bezbożne Kozactwo bez dania przyczyny,
Bracią swą zabijali, żałosne nowiny:
Więc iż synowie polscy, ci własnych wolności,
Nie mogli już dalej znieść tej chłopskiej ciężkości,
Narodowi wolnemu chcieli rozkazować,
I niezwalczonym Lechom zachcieli panować.
Czy niewiecie, o głupstwo, że nie ma droższego
Korona[1]): nic nad wolność u siebie milszego.
Bo Polak sobie śmiercią wolność dawno słodzi,
Tej broniąc koniem, szablą, w pogańskiej krwi brodzi.
I Kozaków jak bracią swoję własną mieli,
Póki rogów nie wznieśli, w pokoju siedzieli.
Ale którzy mieli bydź strażą, jeszcze sami
Niszczyli i kąsali Ojczyznę z wilkami.
Ludzi, których uciski do Boga wołały
I krwawe łzy panieńskie nieba przebijały.

Україна згадує давні часи, коли то з України, з Поділя вивожено за границю, до Німеччини, великі стада худоби, „Które Europę wszystkę aż dotąd żywiły“. **Нагадує се таке речене** „ukraina... która jest jako folwarkiem drugich ziem, jako niegdy on był Egypt; (**на марґінесї**): „Ruska ziemia fol-

[1]) карта 7.

warkiem jest drugich ziem nakształt Egypta" (на ст. 7) в творі п. з. „Droga pewna do prędszego y snadnieyszego osadzenia w Ruskich krainach pustyń Królestwa Polskiego, jako też względem drożnieyszey obrony wszytkiego ukrainnego położenia od nieprzyjaciół Krzyża świętego. Pokazana przez Księdza Józefa Wereszczyńskiego z Wereszczyna, z łaski Bożey Nominata Biskupstwa Kijowskiego, a Opata Sieciechowskiego. W Krakowie. W Drukarniey Andrzeja Piotrkowczyka. Roku Pańsk: 1590" [1]). Але дальше каже Україна (у Порадовского):

A teraz trudno o nie, i nie bardzo łacno,
Pożarł je z kompanią. Lichy Iwan smaczno.
I sam haniebnie śmiercią skończył swoje lata,
Bo go tesz sprawiedliwa podkała zapłata.

Жовнїр вихвалює військову службу, „rycyrską sprawę", що гарна, коли до неї не мішаєть ся „plugawa zabawa".

Toż też i o Kozakach mądrzy rozumieli,
Że polskiego żołnierza w swej sworze mieć ch(c)ieli.
Aby [2]) ku chwale Bożej, Ojczyzny obronie,
Ratunkowi bliźniego wiódł wojnę w ochronie.

На те відповідає Україна, що хто

. . . . imię Boga swego
Depce, szkodząc tyrańsko, chcąc brata własnego,
Niszcząc miłą Ojczyznę, własne łamiąc prawa,
Już taka nie żołnierska, lecz kozacka sprawa.
Czego tych lat niestetyż więcej się znajduje,
Że nie cudzych, lecz swoich, nas własnych wojuje.

Зате [3]) оправдує Україна жовнїрів, коли брали живність, як їм не виставало платнї, визначеної королем, бо

Nędznyć żołnierski żywot, ale płatny w niebie,
Jakoż mu z chęcią nie dać, kiedy broni ciebie [4]).

---

[1]) Сборникъ статей и матеріаловъ по исторіи юго-западной Россіи. I. Кіевъ, 1911. [2]) к. 7 об. [3]) к. 8.

[4]) Кс. Верещиньский в згаданім творі „Droga pewna" обвинувачує зарівно козаків і жовнїрів (ст. 14): „Ukraina Ruska jaką niewolą cirpi od żołnierza abo od kozaka: A zaź żołnierz albo kozak, gdy go w domu swym masz, nie stoić za nasroższego Turczyna, albo za nagorszego Tatarzyna?"

На те починає жовнїр вихвалювати дїла Замойского, між иншим, що завдяки йому

Bezecny Nalewajko z wojski brzydliwymi,
Na placu w posoce swej leży, wieczną karę
Odnosi za złamaną Panu swemu wiarę.

Відтак [1]) згадує жовнїр про геройство Ходкевича під Хотином (промовчуючи геройські дїла козаків і Сагайдачного). Але Україна каже, що він не вичислив іще всїх „Za którychem przeżyła w pokoju wiek dawny", й описує [2]) відвагу й геройські дїла гетьмана Жулкевского, Конецпольского, Мартина Казановского, Потоцких, особливо пільного гетьмана [3]):

Ten nadęte Kozaki z początku hamuje,
I w ręce posłuszeństwa karki ich wprawuje:
Których mocą zgromiwszy, zwyciężył szczęśliwie,
I popłacił każdemu z zasług sprawiedliwie.
A czego inszym przedtym fortuna nie dała,
Odwaga Potockiego tego dokazała:
Za co mu Ukraina ten wieniec laurowy
Kładzie strojnie owiwszy na głowę przystojny.

Україна порівнує Потоцкого з Олександром Великим, котрий розтяв ґордийський вузол. А Потоцкий каже:

Patrzajcie jakom węzeł ten rozwiązał oto,
Jusz mi się skłoni Kozak, pójdę z wojskiem po to.

Дальше говорить Україна про дїла Сапєгів, Тарновских, Мелецких, Фірлеїв, київського воєводи Тишкевича, Лещиньских, Корецкого, Четвертиньских, котрих зве „Ozdoba Xiążąt Ruskich, Świętopułków plemię", Хмелецких, Любомірских, Конопацких, Зебжидовских, Опалїньских, Оссолїньских, Тарлів, Олеснїцких, Красїцких, Парисів, Ґрудзїньских, Пясечиньских, Станїславских, Лянцкороньских, Белзецких, Ґорайских, Дрогойовских, Пшиемских, Одживольских, Балабанів, Лащів, Ґраєвских, Кшивчицкого, Ґосєвского, Оґіньских, Глебовича, Абрамовича, Зеновича, Ґжибовских, Вейгерів, Венжика, Носковских, Мишковского, Мільжиньских, Радоміцких, Дзялиньских, Розражевских, Гербултів, Красїньских, Нажимских, Замеховских. Про Прусїмских каже: [4])

[1]) к. 8 об. [2]) к. 8 об. до 17 к. включно.
[3]) к. 9 об. [4]) к. 16 і 16 об.

Znał ich szable i Turczyn i hordy Tatarskie,
Gdy swowolne gromili szarańcze kozackie.
Których krwią sławę wieczną Palas rysowała,
I do wiecznej pamięci potomstwu podała.

В кінци знаходимо імена Стрибеля, Людзїцких, Телефусів, Гораїма, Млодзеевских, Оборских, Сарбевских, Скорковских, Коморовских, Бродецких, Надольских, Карпів, Гулевичів, Воловичів, Вадвіча, Нарушевичів, Чарнецких, Поґожельских, Аксаків, Цецерских, Карнковского, Неборовского, Щавіньского, Суходольских, Слупецких, Трояновских, Стемпковских, Ґолуховских, Мясковских, Кобежицких і Залеских.

Після всего каже жовнїр:

Masz [1]) tu dość, Matko moja, bohatyrów mężnych,
Ukraino: obrońców, filarów potężnych.
Ci nietylko piersi swe dla ciebie stawili,
Nietylko się serdecznie za twą czułość bili,
Nietylko zdrowie swoje mile odważali,
Nietylko w strasznym boju potężnie stawali:
Ale też i Monarcha jako orzeł młody
Broni twej, Ukraino, jak zwyciężca szkody.
I sam gdzie swój ostry miecz tu jedno obróci,
Nieprzyjacioły swoje pręciuchno ukróci.

Україна [2]) звертаєть ся з просьбою, щоби король відновив „Starych Jagiełłów dzieła“, а Христа благає о відпущенє гріхів. Діяльоґ кінчить ся, як я вже згадав у горі, зовсїм невідповідаючим йому шестистихом п. з. „Do Zazdrosnika“.

[1]) к. 18. [2]) к. 18 об.

До вияснення національних поглядів Якова Головацького в 1848 р.

(Перша редакція „Розправи о язиці южно-рускім і єго нарічіях").

Подав ***Михайло Возняк.***

До співробітництва в „Кіевлянинѣ" запросив видавець Михайло Максимович і Якова Головацького в листі до Дениса Зубрицького. Головацький виготовляв розвідку про „Южно-русскій языкъ, въ особенности Галицко-угорское нарѣчіе и его видоизмѣненія", якої правдоподібно не викінчив; між його папи ерами заховав ся початок і поодинокі уривки й уваги з плянованої цілости. Не тільки докладна знайомість Головацького з відповідною літературою до сього питання, але поперед усього пильні студії українських говорів в австрійській Україні в часі піших мандрівок по її території уможливили йому вповні науково обробити намічену тему й достроїти ся до тодішнього стану славістики.

Призбираний язиковий матеріял використав Головацький в иншій праці. Вже до плянованого альманаха „Галичанка. Новгодник на рôк 1843" мала входити між иншим статя „Язык руській и єго вôдмѣны".

Одна з редакцій статї на згадану тему має назву „Почерк исторіи словесности и язика южной Руси проглядом дѣяній народа, єго образованія и просвѣщенія". Перший параґраф обіймав „вступленіє" й говорило ся тут „о Словенах взагалѣ":

Меже народами, обитающими в Европѣ, Словенскє племя, котрого Русь найбільшу часть становит, найширше розпросторонєне, займає половину Еуропи и ледви не третꙋ часть Азіи та лѣчит 60 до 70 миліонів народа.

Нарід той, хотя так далеко розширен, бо від Балканів и Адріятского моря аж до ледоватого океана и Камчатки всюда поколѣня єго порозселювалися, туго споєний не йно язиком, але и поведѣнками, народними обичаями так, що испитователи [1]) народности від кінця до кінця

---

[1]) В рукоп. испитователь.

в ширь и вздовж все находили переходи и перемѣни, перетвори єдного язика и того самого, обичаѣв и поведѣнок з поколѣня до другого в тисячним строю и всякій розмаѣтости.

Про давность не маємо нѣжадних памятників, в якій черзѣ Словене сидѣли з первовѣку, коли и з якого жерела виплило тілько ростків нарѣчій; бо з найдавнѣщихъ памятників историческихъ довѣдуємося, що Словене були далеко и широко розпросторонені и подѣлені, а теперка тяжко дослѣдити, котрі собѣ ближчі, покревнѣщі. Від послѣдноѣ переволоки народів Слов. в VII столѣтю поєдинчіѣ народи сидячи єдин коло другого через тілько столѣтій много з первѣстного свого язика и обичаѣв попереоначували, а сусѣд від сусѣда в верхних формах не мало поперенмали и так єдин до другого пристав, шо карби єдного нарѣчія тѣсно входять в другий и як тіѣ дугові барви єдна в другу переливаются — предцѣнь в самім закорінку придержали тілько передвѣчних знаків прѣсноти своєй, шо всесторонний испитователь може дослѣдити ся колишной покревности и сусѣдства поколѣнь Словенских. Первий отец Добровский[1]) дослѣдив язикословним перетвержованіом и зрівнаніом нинѣшних нарѣчій слов. на самих граматических власностях язиків основаних знаків, по котрих з досить великою точностію розпізнав давнѣще сусѣдоване и похожене племен Словенских.

Вичисливши характеристичні прикмети обох ґруп, на які поділив Добровский славянські мови, зазначив Головацький, що поділ Добровского не міг бути точним, бо не були ще докладно досліджені „всѣ нарѣчія и піднарѣчія по великім Словенским свѣтѣ“. Аж коли „всѣ нарѣчія и тіѣ, що по дворах цвитут, и тіѣ, що лиш у низьких хатинках межи убогим миром тихенко ростут, будут мати своѣх граматиків и словарѣ, аж тогдѣ можем ся надѣяти подѣленія точного, яке повинно бути“. Що до сього остання Русь і Польща.

В иншій версії сеїж редакції додав Головацький застереженнє: „Говоримо тутки о бесѣдѣ простого миру у Словенских землях, бо язики так названіѣ книжніѣ під різними напливами давнѣщими або пізнѣщими, сусѣдними або далекими, своячними або чужородними так розлично, декуда и неприродно образовалися, же сами собою без нарѣчій и піднарѣчій народних (некнижних) нѣколи не доведут испитователя язика Словенского до истинного путя“.

Старша редакція „Росправи о руським язицѣ“ говорила тільки про два українські діялекти:

Розглянувши, яку пространь язик рускій (в загалѣ) поможе Словенскими займає и від нетямки ўже займаў, лехко догадатися, шо мусить дѣлити ся и дав(н)ѣ подѣлен буў на окромѣ нарѣчія.

Давнѣщими часами обсягаў истинно лише западную часть того, куди нинѣ розширяєся, — бо Нестор найдавнѣшчий наш лѣтописец

[1]) В рук. Додобровский.

свѣдчит, шо як в южній (Кієвскій) Руси Словене не дармо сягали на лѣвий берег Днѣпра, так в сиверній к востокови лише по Смоленьск. — Маєм познаку, шо уже тогдѣ язик подѣлений буў на два нарѣчія відрубні (так як житя політичнеє). Серединою одного буў Києв, а другого Новгород. — Покотом веремя розпростороніуся и на Сиверѣ и на юзѣ язик рускій гет на схід — з первого виклюваўся нарід и язик Московскій, — з другого Козаччина.

Границею межи обома є ниньки рѣка Припять.

Вітак нарѣчіє южноруске розложене від Прута, Дуная, верхій Тиси, Попрада поза Буг и Припять по при Курск аж до Вороняжа за Дон и Кубань. — Народа ним бесѣдуючого майже 15 миліонів — на мѣстце, де предкове ѣх сидѣли розні поколѣня Слов. Хроватове, Бужане, Дулѣби, Деревляне, Поляне, Тиверцѣ, Лутичі, Сиверяне и Суличі.

Южно руське нарѣчие, як го ниньки мир говорит, подѣлити можна на два головні піднарѣчія — Волиньско-украѣнь(с)ке — и галицке. Перве простягає ся через Волинь, Поділє, часть Галиччини, цѣлу Украѣну поза Днѣпр, поза Дон по Кубань Рѣку, а майже и Каўказ. — Вторе менше меже горами Бескидами, долѣшним Сяном, долѣшним Бугом, потім меже Серетом и Черемошом — в обводах Стрийским, Станѣславским, Коломийским, Бережаньским, Львівским, в южній половинѣ Жоўківского та Золочівского, в западній части Тернопільского и Чортківского — и східній части Самбірского. — Излишна часть Галиччини и сиверна Угерщина має почерки одного и другого нарѣчія, як пізнѣще доведется.

Волиньско-украѣнску бесѣду знаєм лише з книг, з тоѣ провини не много за ню скажем, — али о галицьким, в котрім свѣдомѣсмо, ширше розведемся.

Загалові [1]) почерки відмѣн язикових сих піднарѣчий суть:

вол.	гал.	укр.	гал.
ою, (ой) о) —	оў (ою)	ові	ови
(іою) єю, (єй) —	єў, юў (єю)	чоловѣкові	чоловѣкови
моєю, бѣлою рукою	моєў бѣлоў рукоў	Грицеві	Грицеви
о	**е**		
підошва	підешва		
ати, ать	ати		
сказать	сказати		
болѣть	болѣти		
о	**и**	ть	т
блоха	блиха	ходить	ходит
дрова	дрива	ходять	ходят
і	**о**	ходѣть	ходѣт
ліб	лоб		
вічі	вочі		
тількі	тілько		
	у		
діброва	дуброва		
а, ає	**ає, ат**		
спѣває, спѣва	співат		
просихає, просиха	просихат		

(* вийнявши лѣвий берег Днѣстра)

[1]) Переч. і напис. воротні.

х	**с**			
прохати	просити			
р	**в**			
барити ся	бавити ся			
ть	**т**	**а, я**	**е, є**	
рóбить	робит	шапка	шепка	} лиш Покутє и Береж.
бѣжить	бѣжит	тямка	темка	}
робѣть	робѣт	сѣмя	сѣме	
		здаетця, здаеся	здаесе	
		здоровля	здоровле	
		спасеня	спасене	
		зѣля	зѣле	

Ще инша редакція статї „О языцѣ южно-руским (мало-руским) и его нарѣчіях“ має за мотто слова Шафарика й Гердера. З Шафарика зацитований отсей вислів по чеськи: Нарід, що має свідомість значіння вродженої мови для свойого вищого духового житя і сам її покидає й вирікаєть ся її, виконує над собою самовбійство та здасть з сього рахунок перед Богом, що його відвічні права вивертає. Не менше характеристичний цитат з Гердера: Хто не любить своєї рідної мови, солодких, святих звуків свойого дитинства, не заслугує на імя людини. Відповідно до таких цитатів починав свою річ Головацький:

В нинѣшних часах, коли усѣ Словене зачали пристальнѣйше робити коло своей народной словесности, коли всесторонні испытователѣ Словенщины занимаются зарівно тыми нарѣчіями, же их словесність цвите и панує, як и такими, що під низенькими стрѣхами в закутках убогого селянина при тяжкѣй роботѣ животѣют... коли розпізналисьмо, що без испитованья всѣх нарѣчій и піднарѣчій (всякой мовы и ровномовы) Словенских не розсвѣтится зовсѣм ясно образ общей Словенскои Словесности, але дуже богато лишилобыся необясненого, на догад заверженого, — тож тым стараннѣйше треба и коло нашого нарѣчія робити, розпытовати, котрым нинѣ около 14 миліонів народа бесѣдує.

Продовжене своїх думок дає Головацький уже в иншій версії:

Из сего огляду видко, як потрѣбна історія нарѣчія, котрий (sic котрим) нинѣ білше як тринайцѣт миліонів миру говорит, котре колись славилось во всѣх могучих княвтвах южной Руси, — котре через три столѣтій в Литвѣ придворним и грамотним язиком було, котро тілько скарбів народного пѣснотворенія и так живо заховані обичаѣ староѣ Словенщини заховало. — Истинно для загалу Словенщини, для исторіи Словенского миру, — для изясненія давнѣщой Словесности и дѣяній Лятини и Москви невідмѣнно потрѣбна історія Образованя и Просвѣщенія южной Руси.

Чи ще треба показувати потребу его для Руси, для потомків — славних ѣх предків? — Кожного до вижшого образованія стремящого

Русина груди чуют потребу того и тужат за нею. — Тут може ся Русин проглянути як в зеркалѣ — Тут з гордостію народно(ю) може згадати нинѣ приглушлений народ, що предкове єго так широко и далеко розпросторонили панованє своє, — зобачит, як славився язик, як цвѣв язик и народност, — які колѣѣ переходиў, — які незгодини терпѣв, — як до такоѣ нужди прийшоў, в якій го ниньки видимо; — (Пізнїйше дописано). А ще бôлшій хосен буде из зослѣдованя народнои словесности, коли вглянемо в причины, пригоды, через котрî народа язык з ними прійшов на таке нѣнащо, — бо из сего мати мемо науку — що дѣяти, абы пôдвигнути народнôсть, чого ся выстерѣгати, щобы изнов не занепасти, але забеспечити ся протôв всему лукавому, — як маємо, дуфаючи в добрых и ласкавых Цѣсарôв наших, своими силами дораблятися, а не спускатися нѣ на кого и не всякому духови вѣрити.

Згідно з такими думками на питаннє, „яка словесність має бути?“ — відповідав Головацький: „Корѣнь, ядро народности є цѣлый нарід; из него повинна розвинутися словесність — в народнѣм языцѣ, иначе то буде лиш ученою забавкою“.

Головацький свідомий сього, що „не всякій нарôд, не всякій язык“ іде щасливою дорогою:

Одному ведется, що лишь загадае — все росте, куды гляне, то цвѣты, то плôд зацвите пустоцвѣтом. Другій, здается, призначеный на свѣтѣ, абы терпѣв, — гибне понужкованы(й) всѣми, — а нема кому руки подати загибающому калѣцѣ, просит милостины, — але нема кому подати поратунку — анѣ милостиве око не зглянe на терпящого, — лежит и терпит — и лѣта страждае и вѣки терпит, — а предцѣ живе, — а предцѣ вôддыхае, годѣ сконати. — Вѣстованье Боже чувае над ним, мае высок(і)й свой промысл перед оком бренным, тлѣнным — тое житіе єго показуе, що к чому годится, — що мае назначенье якесь. Дуфаймо в назначеню сим, дуфаймо в твердости и силѣ, котра тôлько вѣкôв заховала вôд погибели наш язык и помагаймо на дорогу, куда наставилася. — Немощный пав на дорозѣ, ишовбы далше, знае, куда ити, нѣкому пôдвести комѣть головою зваленому.

Доля української мови тїсно звязана з долею українського народу: „Малорускій народ найбільшій по великоруским в Словенщинѣ, 6 пай цѣлои Словенщины — прекрасный край южный, плодивиту землю Подільску, Украинску, Море чорное и Горы Карпатскіи заселяе, — язык красный, — середину Словенщины из всѣма Словенскими племенами (кромѣ Илирского) сусѣдує“. „Хто знає — пише в иншім уривку Головацький — може Малорущина має колись состередочити Славян? Великая єи будучність“. — І як славна історія сього народу. Своєю хоробростю він „переміг таких ворогів просвѣщеня як Татары, побѣдив и спер Турків грудью своєю, відбив так страшных ворогів и так мужественно відстояв свою землю, добив ся до моря,

просвѣт собѣ зробив сильною рукою", та все таки „судьба накликала сто лих на его голову". Ледви одно століте проминуло без кровавих боїв. Не було часу розвинути ся. І Головацький береть ся жваво до праці з кличем: „Щосмо утратили, на то дарма нарѣкати; щосьмо заспали, то вже пропало, тому годѣ зарадити; але що засипляемо нынѣ, годину, день Божій, томусьмо сами винни. Щосьмо давно утратили, то пропало, не вернеся, але що очивидячки нынѣ тратимо, не уживаемо дня бѣлого на добре, гаѣмо час даремне, з того відповѣдь Богу дати мусимо. Що нынѣ, взавтра утратимо, тоди вже не верне во вѣки".

Розпливаючи ся над красотою української мови, ще Раковецкий жалував, що Київ не міг остати столицею, а Гердер, що Петро Великий не вибрав столиці над Чорним морем. „Але ще наша зірничка не засвѣтила, але и не погасла. Будучее в руцѣ Божѣй. Наконец е нарід так богатый в забытки стародавнины, семейного состоянія, так богатый пѣсенностью народною. То направлѣнье в словесности чистонародное, яким розпочали управляти писателѣ, крѣпити народність, розвивати на своим деревѣ пахущим, показуе, що Малорусь мае презначѣнье розвинути, (зреализовати) осуществити чистонародну словесність, до чого многіи народы стараются навернути, але годѣ, бо схибнули з дороги, котра им стояла. Маларусь мае презначѣнье по направлѣнью, положѣнью и силѣ, богатствѣ народных забытків, щобы загорнула весь мір (народ) к просвѣщѣню, не замикала ся нѣ в книгах, в школах, ученім состоянью, нѣ можных сословію, але абы була обченародною". Одначе тут і замітив, що далеко до сього.

Виписки останнїх розділів походять без сумніву вже з 1848 р. і характеризують душевне розположенне Головацького до народньої праці в сім часї, коли викінчував розвідку про „Язык южнорускій и его нарѣчія". І в сїй розвідцї слідний сильний відгомін тодїшнього душевного настрою Головацького. Видно його в правописї, чути в мові, спостерігаеть ся він і в змістї. Се все являеть ся притупленим уже в друкованій „Розправі о язицї южнорускім і его нарічіях". Правопис, мова, навіть будова друкованої „Розправи" відбігають так дуже від рукописної редакції, яку отсе публїкую, що Головацький формально переробив первісний текст своєї розвідки.

Що тикаеть ся будови першої і друкованої редакцій розвідки Головацького, в друкованій додав автор до згадки про найстарші славянські памятники IX й X вв. примітку, в якій

деякі в них вичислені (стор. 143 і 3 „Розправ-и о языцѣ"). Цікава до сьогож розділу друкованої розвідки друга примітка, що Чехи збогачують старими словами нинїшню письменну мову. „Кобы намъ кто уложивъ такую грамматику староруску изъ памятникôвъ нашихъ до XIV вѣка — тай словарецъ тогдишного письменного языка, мали бы сьмо великій засилокъ для словесности, хоть старіи формы уже не вернутся" (стор. 5) — виводить тут Головацький.

Повторюючи за Максимовичем, що в українській мові нема зівсїм признак польської мови, якими відрізняєть ся від инших славянських мов, Головацький щойно в другій редакції подав при сїй нагоді за Шафариком признаки польської мови (стор. 152 і 22). Тут і подано кілька прикладів на скріпленнє твердження, що Поляки в XV і XVI вв. вміли по церковно-славяньски та по українськи (стор. 153 і 25, замітка). В числї сих письменників, що підносили красу й богатство української мови або й ставили її вище инших славянських мов, приведений в другій редакції і Раковецкий (стор. 157 і 32).

Відмічуючи знаки, якими ріжнить ся українська мова від великоруської (стор. 159 і 37) і білоруської (стор. 160 і 37), Головацький тут у примітках подає за Шафариком признаки сих обох мов, а в другій редакції на самім кінцї в текстї (стор. 62—64). За се відпало в другій редакції зівсїм перечисленнє відомих Головацькому збірок української устної словесности й видань писань українських письменників в Росії (стор. 161 і 162); в останнім нема згадки про Шевченків „Кобзарь" з 1840 р.

Говорячи про се, що в белзькій землї мають говорити по містах „нїби волинським, а по селах галицьким нарічієм" (стор. 165 і 42), завважує Головацький в другій редакції у примітцї: „коли паробок зайде за ріку Серет або Буг та перейме тамошню бесїду, а повернувши до дому, стане закидати по їхному, то посмівкують ся єму: ось диви, який менї шляхтич, вже навчив ся: теля, шапка (вм. тельє, шьепка) говорити". Далї звертає Головацький увагу на відмінну ношу сих і тих.

При кінцї розвідки є в друкованій редакції думки, які говорять не то про осібну редакцію, але й про зміну поглядів на справу· Ось що говорить він між иншим у закінченню: „Языкъ изъустный народа є запевно правдиве и перше жерело для письменного языка, бо въ устахъ народа найчистѣйше заховуются всѣ формы, цѣлый ладъ и складъ языка, правый духъ єго; задля того здавалобыся и намъ, „совсѣмъ такъ писати, якъ

наро̂дъ говоритъ", подібно, як поступили Словаки й Лужичане, що, не маючи основи в старинних памятках своєї мови, „скроили нове правописанье, по̂днесли живущій народный языкъ до книжного, поповняючи єго словами изъ другихъ словенскихъ языко̂въ" (стор. 59). І тут Головацький застерігає ся своїм „алежъ" з двома точками. Ми маємо давні памятки своєї мови, тому нам треба заглянути до самого дна. „Мы найбогатшіи изъ Словенъ въ памятники словесности ще изъ тои поры, коли въ Европѣ лишъ трома бесѣдами писано, т. є. греческою, латинскою и словенскою. Переберѣмъ тіи дорогіи забытки, вчитаймося въ нихъ, заглубѣмъ душу въ то̂й безодни руского духа и руского житья, а знайдемо скарбницю неперебранную!" (стор. 59). Не треба нам цурати ся „старою Словенщиною", бо „є то языкъ, котрый насъ исъ шѐстьдесятью миліонами Словенъ вяже" (стор. 60). „Хоть письма того вѣку дещо закидаютъ на словенскіи формы, але истинно кажу, бо̂льше є въ нихъ руского нескаженного духа, якъ въ велико̂й части писателѣвъ нашого часу, котрі̂ гадаютъ, думаютъ по нѣмецки або по латински, а свои мысли переводятъ буцѣмъ на руске и рускими словами голосятъ" (стор. 60). Отож кінцевий висновок: „Сягнѣмъ до нашого жерела, до тои о̂твѣчнои колодязи, тамъ множество сло̂въ готовыхъ; хоть глубоко сягати, але здорова, чиста вода. Тіи то стародавні̂ памятники рускі̂ суть ро̂днымъ накорѣнкомъ, на котро̂мъ має вырости дерево народнои словесности, чимъ дальше корѣнь сягає, тымъ буйнѣйше было росте, тымъ бо̂льше дерево, тымъ ширше и красче розростаются галузья. На то̂мъ предвѣчно̂мъ тлѣ розмалюємо своєро̂дными красками образъ нашого народного житья; на то̂й камѣнно̂й цолтѣ, на сѐмъ народно̂мъ цѣлцю, **а не на утло̂мъ деревью самого простонародного языка** побудуємо храмъ народного просвѣщенья, народнои словесности" (стор. 61). За такими думками дармо шукати в першій редакції; вони були запереченнєм попередніх поглядів Головацького на се питаннє.

Таким робом друкований отсе текст являєть ся щойно сею розвідкою Головацького, що нею викликав велике одушевленнє зібраних на так званім зїздї „руських учених" в 1848 р. Дещо міг бажати поправити й сам Головацький перед друком, але дещо лежало й поза сферою його бажання. Подаю виривок листу Головацького до Михайла Малиновського з 16 листопада 1848 р. в оригінальнім правописї Головацького: „Посылаю на честні̂

руки Ваші росправу мою о языцѣ южнорускôм цѣлу чисто переписану. — Будьте ласкаві, возьмѣт еи в свою опѣку и, коли прійде до печатанья, догляньте, щобы була вѣрно напечатана и таким правописаньем, як я еи переписав. На ъ даю Вам волю; коли другіи росправы будут с ъ-ом напечатаны, то можете и моей додати для одностайности правописи. Я узнаю, що без ъ совершенно обôйтися можна, але же око призвичаено до него, то менѣ про него байдуже, чи оно е, чи нема — абы не було колоту за марницю. — Впрочем прошу таке заховати мое правописанье и сподѣю ся, и бôльшость згодит ся из ним; особливо в (був, чув) прошу затримати, бо того бул не може нѣ ухо нѣ око мое знести; на і маемо ô значком, а над л годі знак поставити якій, то лѣпше вже перемѣнити на в. Тое в характеристика нашого языка, оно богато придае мяхкости языкови[1])". Правопис сього листу покриваеть ся менше більше з правописом рукопису. Колиж зважити, що заховав ся він в бібліотеці „Народного Дому" у Львові між паперами, на основі яких зредаґував Головацький „Историческій очеркъ основанія галицко-рускои Матицѣ и справозданье первого собору ученыхъ и любителей народного просвѣщенія" (Львів, 1850), можна з певностю ствердити, що пізнійше перероблення тексту для друку спричинили сі круги, в яких обертав ся Малиновський, отож між иншим і святоюрці з Зубрицьким.

Рукописний текст сеї „важної для свойого часу" розвідки, що „відзначала ся правильними поглядами що до наміченого питання"[2]), як признае акад. Яґіч, друкую як документ 1848 р. й до характеристики Головацького без змін, з виїмкою заступлення великого латинського N гражданським. Конечні доповнення букв або вичеркнення зайвого взяті в гранчасті скобки [ ]. Всї инші скобки Головацького.

[1]) Як. Головацький, Кореспонденція в лїтах 1835—49 (зредаґована проф. Студинським), Львів, 1909, стор. 311.

[2]) И. В. Ягичъ, Исторія Славянской Филологіи (Энцикл. Слав. фил. В. 1), Спб. 1910, стор. 498—499.

Язык южнорускій и его нарѣчія.

Die Sprache eines Volkes ist das Volk selbst, ist sein Ich, ist sein Wesen, ist auf das Innigste mit den heiligsten Interessen seiner geistigen und sittlichen Entwicklung verbunden.

Leo Graf Thun.

Народ Словенскій з давных давен простягнувся широко и далеко, а племена его займают нинѣ таку просторонь, яку ледви коли якій народ у свѣтѣ займав. Народ тот однокорѣнный, однокровный мае одну мову, а она розпадае на богацько языков, нарѣчій и поднарѣчій. Се якбы великій из одного кореня выбуялый дуб; голье и галузье его розросло и розляглося на всѣ стороны, але Бог знае з якого зерна, и з якого накорѣнку вон походит. Меже его галузьем декотрî близшіи вôдземкови зтовстѣли и вже слабо листом покрытî, лише молодшіи паростки розвиваются, другіи верхвяки смѣливо и право к сонцю выгнали, а иншіи насупротив конары заглушенî сусѣдными деревами зовсѣм изисхли; ба е и такіи, що лишень закрытî буйнѣйшими гольяками не могутся пробрати до ясного сонця, але их вѣтки ще не зовьяли, ще живіи, цвѣтущіи, та й листье у них мягоньке и роскошненьке, и цвѣт красчій, та тоншій, що захищенî вôд сонця и вѣтру в холодочку цвѣли и розвивалися. — Тото дерево вѣчноцвѣтуще — одно листье жовтѣе и опадае, а друге упять ще краще цвите, ще буйнѣшче розрастаеся.

Словенская бесѣда знать уже в найдавнѣйшѣй старовинѣ, вôдколи народ розроссся та розсѣяв на таку велику просторонь, розпав на языки и нарѣчія, котрî з часом все бôльше порозрôзнювалися. Бо народ, хотя одноплемѣнный, а мешкавши вже з давных давен на так обширнѣй земли, сусѣдовавши тилько вѣков из рôзными чужеплемѣнниками, бувши в розмаитым положѣнью, пôд розличными правлѣньями, в розмаитим бытѣ

народный, доконче мав измѣняти и на рôзный лад переоначовати свою бесѣду. Не мало и вôйны, переходы, и перемѣшки розличных народôв причинялися до перетворѣнья и переображѣнья первѣстнои мовы Словян. А так тогдѣ, коли письменія дѣянія о словенскѣй беcѣдѣ нам якіись вѣсти подают, уже певне було переоначене лице народного языка Словен. Лишь тото за сй часы самй догадки, та нѣчого дôисного сказати не можно, бо из того первовѣку недоховався нѣякій письменный памятник языка Словенского. — Найстаршіи писемніи памятники Словенскіи не сягают далше над IX та X вѣк. По сих лишень можемо судити о языцѣ словенских племен. Письменніи тіи забытки писанй в розличных далеких вôд себе сторонах, рôзными вôд себе наукою, ба и вѣрою и обычаем вôддаленными людьми, а предцѣ язык у них, шо до духа и обчого складу подобен. Хоть рôзными нарѣчіями писаний, але тй нарѣчія якось к собѣ ближчй нѣж до котрого из живучих; ба й старый церковнословенскій язык либонь подобнѣйшій до давных памятникôв других Словенских нарѣчій як до самого свого правнука новоболгарского языка.

Рôзнй ученй розмайтым способом старалися мову словенскую по языковых словарно-граматичных примѣтах и знаках або по родовых почерках подѣлити на основніи єѣ части або нарѣчія. — Опустивши декотрй маловажнй або неосновнй, приводимо тут уперед подѣл ученого Добровского, колись в своим часѣ за найдоконалшій уважаный, по языковых признаках уложен; (См. Instit. ling. Slav. vet. dial. Vindob. 1822. Gesch. d. böhm. Spr. Prag. 1818. Lehrgeb. d. böhm. Spr. Prag 1819.)

О. Добровскій дѣлив цѣлый обем нарѣчій словенских на два розряды по слѣдуючих 10 признаках:

	А. Розряд первый.	Б. Розряд вторый.
1.	раз: разум.	роз: розум.
2.	из: издати.	вы: выдати
3.	вставне л:	
	корабль	кораб
	земля	земя
	поставлен	поставен
4.		вставне д
	сало, крило,	садло, кридло,
	правило, молитися,	правидло, модлитися,
5.	пещи, мощи,	пеци, моци,
	пещ, мощ (печ, моч),	пец, моц,
6.	звѣзда, цвѣт,	гвѣзда, квѣт,
7.	тъ (той)	тен,
8.	пепел,	попел,

9. птица, студенец, птак, студница
10. десница, правица.

По сих примѣтах належати мают к первому розрядови сесі пять нарѣчій: 1. Старословенское (або церковне). 2. Рускее. 3. Сербское. 4. Хорватское и 5. Корутянское; а к другому розряду от тоті: 1. Чешское, 2. Словацкое. 3. Нижно-лужицкое. 4. Верхно-лужицкое. 5. Польское. Се роздѣленье ученого патріярха Словенщины тогди було учинено, коли ще знаніе языкôв Словенских стояло на дуже низким ступени, нарѣчія и рôзнорѣчія простого народа ще не були изслѣдованî и описанî, мало хто журився пѣснями народными, тим живым вôдпечатком простонародного слова и народного житья, для того и ученому Добровскому нѣчого було дѣяти, як ограничитися бôльшею частію на самых письменных нарѣчіях. Та чиж дивно, що знамена нарѣчій через него положеніи не могли удержатися при зрôвнанью з ними кождого сукромого языка або нарѣчія Словенского? Ци дивно, що тильно нарѣчій и рôзнорѣчій було опущено, що, коли в одним кутѣ невеличке нарѣчіе дробилося на килька рѣчій, в другим кôнци знов язык один без розличія нарѣчій придавався ледви не двом третинам цѣлои Словенщины; и то ще язык книжный (сложный), образовавшійся на пôдставѣ другого южного, нѣколи там всѣм народом не говореный?

Нема й гадки, що доти не можно буде учинити точного роздѣленья Словенских нарѣчій, доки не будут всѣ сукромѣ нарѣчія, рôзнорѣчія и перемѣны языкôв словенских учеными языкословами из докладною остротою изслѣдованî и изпытанй. В тѣм взглядѣ в декотрых сторонах Словенщины уже богато зроблено.

Уже г-н Востоков *) прикмѣтив, що руска мова слабо згаджаеся из признаками 1-го розряду, але многими знаками до другого зближается, та будьбы середину межи обома рядами держит. Г-н Максимовичь ще подрôбнѣшче розибрав руску мову во всѣх нарѣчіях **), з чого показалося, що ледво не всѣ признаки второго (т. е западного) розряду знаходятся в рôзных выдах руского языка. Из того слѣдуе, що рускій або восточнословенскій язык нѣяк не можно ставляти рôвно из языками задунайскими, але (мовляв г-н Максимовичь) треба приняти за особный

*) А. Востокова разсужденіе о славянском языкѣ. См. Труды общества любит росс. словесн. 1820. Ч. XVIII.

**) Критико-историч. изслѣдованіе о русском языкѣ соч. М. Максимовича орд. проф. в унив. св. Владиміра, См. Журн. Минист. нар. просвѣщ. 1838. Т. XVII. № 3. Подôбніи уваги починив О. Лозѣнскій в передмовѣ до своей граматики: Grammatyka języka Ruskiego (Małoruskiego) ks. Ios. Łozińskiego w Przemyslu 1846. Стор. XXIII.

третій розряд, котрый передставляє собою цѣлую восточную половицю всего круга словенских языкôв.

Г-н Шафарик сам признавав недокладність подѣлу О. Добровского (Časop. česk. Mus. 1832. Sw. I. str. 111.), и каже, що „знать из часом трояка мова (розряд) выявится". — Однакож удержує подѣл Добровского из невеликими вôдмѣнами (Starožitn. Slowanské. Odd. dějep. w Praze 1837. Str. 483, и новѣйшим своим сочиненью: Slowanský Národopis P. I. Š., w Praze 1842): „Язык словенскій, говорит Шафарик, яко язык поколѣнья стародавного, великого, испоконвѣка занимающого незмѣренну просторонь землѣ, и розпавшогося на богато народôв, пôд власными правлѣньями живучих, дѣлится на значную личбу нарѣчій, из котрых деоднѣ питомостями своими ближчѣ и покревнѣйшѣ собѣ, а другіи рôзнѣйші и бôльше вôдаленѣ".

В сім остатнім дѣлѣ подѣлив г-н Шафарик оттак словенскіи нарѣчія: „В бесѣдѣ словенскѣй, каже, є двѣ мовѣ: юговосточна и западна. Юговосточна мова дѣлится на три рѣчи (языки): руску, болгарску и илирску; мова западна на чотыре: ляцьку, чешску, лужицко-сербску и недавно вымерлу полабску.

В рускѣй рѣчи розличаємо три нарѣчій: великоруске (як у нас кажут: московске), малоруске и бѣлоруске; в болгарскѣй, хоть лишь исторически, двоє: церковне або кирилôвске и новоболгарске; в илирскѣй три: сербске, хорватске и корутянско-словенске; в ляцькѣй одно: польске; в ческѣй: ческе и угорско-словенске (словацке); в сербско-лужицкѣй також двоє: горѣшне и долѣшне лужицке; в полабскѣй лиш одно древянске, майже зовѣм выгасле. Многіи из сих нарѣчій розпадаются на розличнѣ пôдрѣчія, котрых числа годѣ означити. Тут лиш двоє приводимо: Новгородске и кашубске, тото великорускогo, се парôсток польского. Меншіи розличья знаходячіися так в нарѣчіях, як и в пôдрѣчіях зовемо рôзнорѣчія. Их число у племенью так огромным и розпростороненым, як словенскій, необграничене, незглядне.

„И так в бесѣдѣ словенскѣй є (по Шафарику) двѣ мовѣ, сѣм рѣчій, чотырнядцять нарѣчій, и до того ще два пôдрѣчія. Народа цѣлого племени Словенского, тыми семеро рѣчами а дванадцятью нарѣчьями говорящого (выключивши церковне и древянске) було 1842 року 78,691.000 душ" *).

Се нове подѣленье Шафарикове, або Добровского поправлене, и здоконалене. Из знакôв, котрѣ поставив Добровскій утрималися лиш два 3-ый и 4-ый, до котрых додано Шафариком ще два: Оже по Ша-

*) Slowanský Národopis sest. I. P. Šafařík w Praze 1842. стор. 5.

фариковому подѣлу слѣдуючими признаками розличаєся мова юговосточна вôд западнои. У юговосточнѣй мовѣ: „1. **д** перед **л** не вставля[є]ся: сало (садло), мыло (мыдло), кадило (кадідло), молитися (модлітісе); 2. **д** и **т** перед **л** и **н** выкидается: а) пал (падл), вел (ведл), сѣл (седл), крал (крадл); счел (счетл), цвѣл (кветл); б) вяну, вену (вадну), въспряну, въспрену (пробужаюся), възбьну (взбудімсе); свѣну (свѣтну, світну), възблесну (възблескну, зам. ваблестну). 3. Уживає вставочне **л** вмѣсто змягчаючого й (j) пôсля губных **в, б, п, м:** земля (земя), капля (капє), кровля (кровь), сопля (дудка), корабль (кораб), жеравль (жерав), въпль (веп), явлю (євім), ваблен (вабен), топлен (топен), оставлен (оставен), поставляти (ставеті), погубляти (губіті). 4. **м.** в словѣ мотрити и в производных смотрити, смотрѣти, сматрати (папріті) и проч.“ *).

Другія ученіи дѣлят Словенщину на три розряды. I. Восточный або рускій, до котрого вся Русь і Болгаре належат. II. Южный, до котрого Сербове, Хорваты, Корутяне и Словенцѣ, а III. Сѣверозападный або западный, ик которому Ляхи, Чехи, Моравцѣ, Словаки и Лужичане причисляются. Сей подѣл пріймают гг-ове Ф. Палацкій **), Надеждин ***) и Устріяловъ ****). К ним зближаются зо своими подѣлами южнорускіи писателѣ М. Максимовичь и И. Срезневскій, о чим нижче розкажемо.

Окрôм повыжчих подѣлôв Словенских языкôв треба нам ще вилозити подѣл Южнорусина г-на М. Максимовича, котрый в своєй „исторіи древнеи рускои словесности“ з великою розвагою розибрав всѣ народнѝ нарѣчія рускои бесѣды. Подѣленьє єго для нас ще важнѣйше, бо г-н Максимовичь сам знає доконално язык южнорускій, изслѣдовав и испытав нарѣчія на мѣсци у самого народа, тому и пайованьє єго що до рускои мовы ледви не лучше всѣх. Вôн прислужився южнорускѣй словесности выданьем народных пѣсень, и глубокомысленными увагами над языком южноруским и працює коло граматики и Словаря южноруского; вôн и тут єму означив належне мѣсце.

Максимовичь дѣлит усю Словенщину з огляду бесѣды „на двѣ половицѣ. I. Восточно-словенску або руску, и II. Западно-словенску. В сих двох половинах знаходится чотыре розряды, або 12 языкôв.

*) Slowanský Národopis, Str. 8.

**) Zeitschrift des böhm. Mus. 1830. — Gesch. v. Böhmen v. F. Palacký, Prag. 1836. I. Bd. Стор. 55.

***) Европеизм и народность. Телескоп 1836. Моск. Н. 1. и Енциклоп. лекс. Спб. 1837. IX.

****) Geschichte v. Rußland v. N. Ustrialow Stuttg. u Tübing. 1840. I. B. Стр. 25.

А. Восточно-словенская або руская половина.

І-ый розряд южноруській або юговосточный.

1. Язык южноруській, з двома головными нарѣчіями (видоизмѣненьями): Украинским, або Малороссійским и Червоноруским.

ІІ-ый розряд Сѣвернорускій або сѣверовосточный.

2. Язык великорускій и[з] 4 ма нарѣчіями: Верхноруским, нижноруским, середноруским и Московским.

3. Язык бѣлорускій або литовскорускій.

Б. Западно-словенская половина.

ІІІ-ый розряд югозападный або задунайскій.

4. Язык церковно-словенскій, або так перед усѣма названый Словенскій або Славянскій.

5. Язык болгарскій з килькома рiзнорѣчіями.

6. Язык сербскій з килькома нарѣчіями.

7. Язык хорватскій.

8. Хорутянскій або Виндскій, зовомый и краинским з двома нарѣчіями.

IV. розряд: Сѣверозападный.

9. Язык польскій, з килькома нарѣчіями, до котрых належав и язык Поморян.

10. Язык лужицкій або сырбскій, зовомый також сорабским и вендским з двома нарѣчьями: верхнелужицким и нижнелужицким.

11. Язык ческій, до котрого и Моравскій яко нарѣчіє належит.

12. Словацкій.

До сего послѣдного розряду належав и язык Словен заодерских або полабских, забутый в понѣмеченѣм своим народѣ *).

К сему подѣлови зближаєся и г-н Срезневскій. Ось таке его паюванье: „І. Словяне рускі̂. ІІ. Словяне западні̂ южного гôлья. ІІІ. Западні̂ Словяне сѣверного гôлья. Всѣх є десять перѣстных Словянских народôв: 1. Великорусь, Малорусь, Болгаре, Сербове, Хорваты, Корутяне, Словенцѣ, Поляки, Полабяне, Чехи, Словаки **).

Перейдѣмо теперка вôд обчои Словенщины на самую Русь, та й розгляньмо, килько у нѣй займає наш южноруській язык, яке розличье его вôд других языкôв и яка повага и яке лице его межи словенскими языками. Рѣчь руская (по Шафарику, або пôсля Максимовича восточная

*) Истор. древн. русск. Словесности, соч. М. Максимовича кн. первая Кіев, 1839. Стор. 96. — Тогож: Откуда идет русская земля, Кіев, 1837 стор. 81.

**) Časopis česk. Mus. w Praze, 1843. Swaz. III. Стор. 464.

половина Словенщины) розпросторонюєся нинѣ по бôльшѣй части европейскои Россіи, юговосточным кôнчику польского (з Русью злученого) царства, по восточнѣй половинѣ королѣвства Галицкого и Володимірского и сѣверовосточнѣй части Угорского королѣвства, краях до австрійскои державы належных. За черкою сего цѣловитого округа, занимаючого дуже обширенніи краи и землѣ, жіє рускій язык в многочисленных поселенях Россіян, по Сибирѣ, в Уральским пôдгôрю, на рѣцѣ Уралѣ або Яику, по берегах Хвалинского моря, долѣшнѣй Волзѣ и Тереку, за Кавказом, в Тавріи на рѣках Свѣрѣ и Оятѣ межи Ладожским та Онежским озерами, та й таки по всѣх краях рускому цареви пôдвластных. Потим в Уграх в торонких поселенях Русинôв посеред Мадярского и других народôв. — Число народа на сим огромным просторонствѣ одною (?) и тоюж рѣчью (бесѣдою) говорячого выносит до 51,184.000, из котрых 48,410.000 до руского, а 2,774.000 до ракузского царства приналежит; 47,844.000 є восточного або греческого исповѣдавія, 2,990.000 з римским соединеного, а 350.000 таки западного або римского исповѣда[н]я.

Так окрыслив г-н Шафарик обшир всеи рускои мовы в своим народописѣ Словенским (Slowanský Národop. стор. 9.), теперь посмотрѣм якими знаками розличає тотже ученый испытователь Словенщины руску бесѣду взагалѣ від других словенских: 1. Вставне **е** и **о** межи текучими **л** и **р** и нѣмыми согласными: берег (брег), дерево (древо), береза (бреза), желоб, жолоб (жлаб), человѣк, чоловѣк (човек), золото (злато), порох (прах), корова (крава). 2. Початкове **о** вм. **є**: один (єден), озеро (єзеро), осетр (єсетр), олень (єлен), осень (єсень). 3. **я** вм. **ę**: мя, тя, ся, мясо (масо), ряд, пядь. 4. **о** вм. **ъ**: долг (дълг), волк (вълк), солнце (сълнце), торг (търг), пяток (пятък), узол (жзъл), вихорь (вихър). 5. **е** вм. **ь**: сердце (сьрдце), смерть (сьмрть), держати (дьржати), слеза (сьлза), день, конець, мечь. 6. Двояке **л**, тверде **лъ** и мягке **ль**: глагол, орел, игла, льзя, Львов, льгота, польза, пріятель, лѣкарь, лѣс. 7. **ч** вм. **ть** (ћ) кир. **шт**: ночь (ноть, ношть), мочь (моть, мошть), печь (петь, пешть), хочет, горючь, тысячь. 8. **ж** вм. **дь** (ђ) кир. **жд**: нужа, (нуђа, нужда), межа (међа, между), чужій (чуждый), пробужати. 9. Родит. единств. числ. прил. им. на **ого**: доброго, высокого.

Ще горѣ набылилисьмо, що мова (в загалнѣм значѣню) руская дѣлится на три языки (нарѣчія): Язык южнорускій (малорускій), великорускій и бѣлорускій.

Язык южнорускій (малорускій, або просто такй: руській) розширяєся по обох убочах Карпатôв и по цѣлѣй южнѣй Россіи, вôд Ондавы и Попрада в Уграх, а Вепря рѣки в Польщѣ, по середній Дон, ба аж по Кубань пôд Кавказом, вôд устья Днѣстра, та Днѣпра и Чорного моря аж по Припеть, не далеко к жерелам Десны, Семи и Донця. Ось як опи-

сує г-н Шафарик*) обем южноруского языка: „Обвôд того языка зачинаєся у Хотымска на Беседѣ, границѣ губернiи Смоленской вôд Могилѣвской, и иде перескоком к западу, югу и югозападу розграньем вôддѣляющим Чернѣгôвску вôд Могилѣвской губернiи до самого Лоєва, а границею Чернѣгôвской вôд Минской губернiи по Днѣпер при устью Припети; вôдти обертає ся на запад, зразу по Припети до Бѣлосорок, потим границею губернiи Києвской и Волынской вôд Минской и Городенской до самого Буга при Володавѣ; вôдти обертаєся к Сѣверу жолобиною Буга до потока Присѣки пôд Дрогичином, де переходит в царство польске, сходит вôтак на юг через Лосицю, Бѣлу, Межерѣчь, Раднинь, восточно по при Люблин просто до Щебрешина, вôдси закручуєся к югозападу через Ракôв, Момоты, де входит в Галицко-Володимiрское королѣвство, потим к Улянову над Сяном, и тягнеся далѣй на юг через Лежаньско мимо Гродиск пôд Березôв, вôдти к сѣверу обертаєся и обiйшовши Жизнôв, Высоку, Браткôвку и т. д. вôтак знов к Будзинову вертаєся, и вьєтся через Дуклю и Змигорôд на юг повыше Горлиць и Грыбова до села Ростокôв на Попрадѣ, и загорнувши за сею рѣкою села Шляхтову, Чорнуводу, Билуводу и Явирки, знов приходит пôд Пивничну; вôдти обертаєся к юговостокови, зразу корытом Попрада вôддѣляючого Галиччину вôд Угорь аж до Лелюхова, потим перейшовши в Угорщину, долѣв по рѣцѣ Теплѣй через Рокитôв к Довгiй Луцѣ над Бардiєвом, вôдси на юг через Куриму аж недалеко Ганушовець на Теплѣй; тут ввертаєся к Сѣверу и обходит Стропкôв, Снину и Гуменне, селенiя так званых Сотакôв, и упять приходит к Теплѣй пôд Ганушôвцѣ; вôдти спускаєся на юг долѣв рѣками Теплою и Ондавою аж до устья Тернавы, вiдти бѣжит к востоку по над Бутковцѣ через Мукачево аж над Береги, вôдки знов обертаєся назад к западу к Латорицѣ, коло Добронѣ и Касонѣ та вертаєся упять пôд Береги, вôдси закругляєся к востоку пôд Силищем, через Голмы, около Хуста и далѣй з малыми вымками жолобом рѣки Тисы аж пôд Сигôт; вôдти обертаєся восточным берегом Бѣлой Тисы аж пôд Ясинôв, де границѣ Галицкой досягає и далѣй иде границею Галиччины вôд Угорь аж до жерел Бѣлого Черемша, де в Галиччину входит, и загорнувши Извôр, Шипôт вышнiй, Руску, Банилôв, Петрôвцѣ, Кутку и Терешены пôд Боянами на Прутѣ до Руской Бесарабiи вступає, вôтак тягнеся сѣверною єѣ смугою над Бриганы далѣй к Сороцѣ и Цекинôвцѣ на Днѣстри; вôдти рѣкою Днѣстром, частiю по сушѣ коло Волоських сѣл Камянок, Рыбницѣ, Дубосарôв и Григорополя в перед к устью Днѣстра, а потим далѣй на восток берегом морским к Перекопу и Таврiи простягаєся; вôдси перескакує море аж к устью

*) Slovanský Národopis стор. 22.

Кубани, обходит Чорноморскѣ козаки, з початку корытом Кубани аж до Вороняжскои, потим границею, роздѣляючою козацькую землю вôд Кавказкои губ. аж до Середнои Єгорлицькои; вôдти сухою землею пôд Чубурскую, вôдти переходит через море к Таганрогу, и знов иде на Сѣвер по при Ряженоз на Міусѣ рѣцѣ, вôдти звертае ся на запад аж до грецького села Ласпи на рѣцѣ Калміусѣ, вôтак знов навертаєся на сѣверовостôк выкрутами границею губб. Херсонскои, Єкатеринославскои, Харькôвскои и Воронежскои вôд Донщины пôд Матюшино над Доном, вôдки звертаєся на сѣверозапад горѣ рѣкою Доном аж по устье в него Тихои Сосны вôтак горѣ Сосною серединою Воронежскои губ. на югозапад к Николаєвцѣ на рѣцѣ Вовчѣй; и далѣй на сѣверозапад границею Харькôвскои и Півтавскои губ. вôд Курськои аж недалеко Копотеп пôд Сеймом; вôдти обертаєся знов на сѣвер и иде границями Курськои и Орлôвскои губ. вôд Чернѣгôвскои аж до означенои точки у Хотымска на Беседѣ.

Область Малоруского языка займае в собѣ в Росіи: губб. Волынскую, Кіевскую, Чернѣгôвскую, Пôвтавскую, Харькôвскую, около четвертины Воронѣжскои, Єкатеринославскую, Херсонскую, Таврическую и землю Чорноморских Козакôв, Подôльскую и часть Бесарабіи; в царствѣ польским часть губ. Пôдляскои и Люблинскои; в королевствѣ Галицко-володимірским округи Перемыскій, Львôвскій, Жовкôвскій, Золочевскій, Тернопôльскій, Бережанскій, Самбôрскій, Сянôцкій, Стрыйскій, Станиславскій, Коломыйскій, Чорткôвскій и части Решôвского, Ясѣльского, Новосяндечского и Черновецкого або Буковины; в королевствѣ Угорским: столицю Бережскую, Угварскую, Угочскую и Мармарскую в бôльшій части, а Земпенскую и Шаришскую в меншѣй части, не упоминаючи уже о селеніях по других столицях розметаных. За тою границею Малорускій язык чути можна по Угорщинѣ в розкиданых селах Русинôв в столицях перед и за Тисою знаходячихся (два села: Куцура и Керестура аж [в] Бачскѣй а одна Шид аж в Сремскѣй столицѣ за Дунаєм), в Молдавіи, Волощинѣ, Бесарабіи и Тавріи. — Малорускій язык стыкаєся на востоцѣ из Великоруским по чертѣ вôд рѣки Ѣѣ аж до Хотымска на Беседѣ, на западѣ и сѣверѣ з Бѣлоруским по чертѣ вôд Люмонова аж до устья рѣки Присѣки в Буг в области Бѣлостоцькѣй; на западѣ з польским по чертѣ вôд Буга до Шляхтовы и Пивничнои, потим з угорско-словенским аж до устья Терновы в Ондаву; на юзѣ з мовою мадярскою по чертѣ вôд Ондавы аж до Голма (Холма?), пак з волоським аж до устья Днѣстра, вôтак з Турецкими, нѣмецкими и грецкимй поселеньями, наконець з черкесским языком на Кубани и Турецким вôд Кубани аж до Ѣѣ.

Вылучивши всѣх иноязычникôв, особливо Полякôв, котрых шляхты и мѣщанства в западных або передднѣпровских губ. Малороссіи та й в во-

сточнѣй Галиччинѣ множество, вôтак Жидôв, котрых тамки також чимало, Нѣмцѣв, Грекôв, Татарôв и т. д. выходит число Малорусинôв (Южных Русинôв) на 13,144.000 душ, из котрых 10,370.000 до Россіи, а 2,774.000 до Австріи, т. є 2,149.000 до Галиччины, а 625.000 до Угорь належит. Из них є 10,145.000 христьян восточного або греческого исповѣданья, а 2,990.000 тоиж вѣры, лишень з Римскою церквою соєдиненых, вôд чого Уніятами называются, а именно 2,774.000 в Австріи, а 216.000 в царствѣ польским. — Из сего обзора видко, що нарôд малоруским языком говорячій, є по великоруским найчисленнѣйшій межи всѣма словенскими.

Недавно тому, як малорускій язык за осôбный, самостатный и стародавный межи языками Словенскими поважати стали. Перше однŷ брали церковнословенскій за правдивый старорускій язык, вôд котрого нынѣшный малорускій будѣм зопсованый, зпольщеный походити має; другŷ гадали, що вôн є лишень нарѣчіем польского, иншŷ знов, що є нарѣчьем великоруского языка. Блуднŷ тіи выображѣнья походили из слабого умѣнья церковнословенского, а ще слабшого знанья стародавных памятникôв малоруского языка и розвитья рускои словесности. — Нѣщо й казати: межи всѣма словенскими языками найперше и найлучше був книжно образованый язык церковнословенскій (або староболгарскій), а именно при переводѣ письма святого и других богослужебных книг св. Кирилом и Методіем тай ученниками и послѣдователями их Климентом, Наумом, Ангеларом, Савою, Лаврентіем, Гораздом, Симеоном Борисовичем князем и Іоаном Ексархом Болгарским в давнѣй Болгаріи и Моравщинѣ. Из вѣрою Христовою переступила церковнословенская писменнôсть и на Русь; величнôсть глубина и изящество твореній сих, ба и множество их надали всему письменничеству духовне направлѣнье и перевагу церковнословенскому языкови над народным, першіи писателѣ па Руси (по бôльшѣй части духовніи) управляли го в своих сочиненіях. Але при церковнословенскѣй словесности проколювався и народный язык так в письмах духовного содержанья, а особливо в свѣтовых, горожанских дѣлах, лѣтописях, грамотах, договорах и т. д. — В найдавнѣйших памятниках словесности писаных на Руси встрѣчаемо признаки южноруского языка; всѣ выше упомянутŷ знаки, по котрых мова руска розличаєся вôд других словенских языкôв находятся поєдинчѣ в старинных памятниках рущины. — Договоры Олега (912) и Игоря (945) и Святослава (971) з Греками, грамота о десятинах и устав о церковных судах св. Владиміра (996—1011); устав о церковных судах и свободѣ духовенства вôд мыта Ярослава (1051—1054), тогож правда Руская (1016) и устав, данŷ Новгородцям; Мономахово поученіе к дѣтям (около 1096); Паломник Даніила Игумена (около 1105); Лѣтопись Несторова и єго продовжателѣв; Слово о полку Игоря (1185) повнŷ изреченій чисторуских, як нинѣ

нарôд говорит, а в Ипатьевскѣй, або Волыньськѣй та Кіевскѣй лѣтописях (по словах издателѣв лѣтописей) сохранився образец чистого народного Южноруского языка, якій процвѣтав до XIV вѣку на Руси, розличный вôд Сѣверного (Новгородского) и пôзнѣйшого руского восточного (Московского) и Западного (бѣлоруского) *).

Не походит язык южнорускій вôд словено-церковного, але не утворився вôн в пôзнѣйших часах за польского панованья. То доводят найлутше памятники письменнû из часу до панованья ляцького, в котрых знаходимо всѣ знаки нынѣшного языка. Уже о. Могильницкій доказав в своѣй росправѣ **), що язык польскій не переоначив руского языка и не вплывав на образованье южноруского языка, але на вôдворотъ польскій язык довжен свое образованье, правильнôсть и свôй борзый взрôст влѣянью руского языка. Не могла Польщина в первѣй добѣ южноруских княжеств мати жадного вплыву, доки Русь була самостатна пôд власными князями, бо Русь була образованнѣйша, язык рускій був письменным, законодательным, урядовым, пануючим языком (хотя в письмѣ примѣшаный з церковнословенским).—Аж з кôнцем XIV вѣка зачали Ляхи дещо з письма святого на польске переводити, а в половинѣ XV вѣка законы своих королѣв по латински писанû на польщину перекладати. Польскій язык тогди ще зовсѣм не був книжным, письменным, коли Русь в своим майже языцѣ мала законы, сношенія, писала грамоты, договоры, вôдбувала суды и пр. Вôд XV и XVI вѣка, коли Русь ближче прилучилася к Литвѣ и Польщѣ, також польщина не богато вплывала на народный язык. Хоть деяки слова перейшли в южноруській язык из польского, то их не є так богато, а питомостей, якими польскій язык розличаєся вôд других словенских (як слушно уважав п. Максимовичь) у нас зовсѣм нема и не було. Зближенье Руси до Польщѣ мало велике влѣянье на их словеснôсть, оно помогло борзому взростови так названого золотого вѣку польскои письменности, котра за одно столѣтье так выбуяла, и так скоро поникла. Прилученье то Галицкои Руси а потим бѣлои (литовскои), ба и цѣлои южнои Руси сильно подѣйствовало на розвитье польского языка и словесности. Зближенье трох нарѣчій словенских польского, юж-

---

*) Язык Ипатьевской Лѣтописи єсть церковно-словенскій, с примѣсью Рускаго, но в рѣчах князей и других лиц сохранился образец чистаго Южнорускаго народнаго языка, процвѣтавшаго до XIV столѣтія и уцѣлѣвшаго между прочим в „Словѣ о полку Игоревом“, котораго нелзья смѣшивать ни с Сѣверным (Новгородским), ни с позднѣйшими Рускими, Восточным и Западным нарѣчіями. Полное Собран. Русских Лѣтописей изд. Археографич. Коммисіею Спб. 1843. Т. II. Стор. VIII.

**) См. Czasop. nauk. księgozbioru im. Ossolińskich, Lwów 1829. Z. III. стор.

норуского и бѣлоруского (до котрых ще и четверте церковно-словенске, уживане в церквах и духовных сочиненях на южнѣй и бѣлѣй Руси, полѣчити можна) сталося причиною борзого вздроста польской словесности, через зрôвнанья их образовали ученіи граматично-сталый язык, тим очистилося и споединчило давне неуклюже (латинско-нѣмецке) правописанье, котрым писали Чехи, Ляхи и Угри и пр.; словом то зобщенье словенских языкôв на польщину благотворно вплывало. Приклад Руси дав Ляхам похôп до оброблюваньа свого языка; покинувши учену шкôльну Латинщину хапалися польскіи писателѣ управляти ледви не кожду нивку своеи словесности. Не влѣянія чужеземнои науки, не выучованье класикôв (бо в тѣм кракôвска академія и уперед верховодила), але Русь южна и западна дали попуд борзому взростови єѣ... що незадовго и самых своих наставникôв переросли и приголомшили. — Як сильно влѣянье Руси на Польщину було можно уважати из обширности областей Руских до Польщѣ прилученых; сами Поляки признают тую силу Рущины за королѣв (полуруского) Ягайлового роду, коли межи пôддаными королѣв сих ледви не три четвертины людности рускои було (F. I. Iekla O Polszcze jej dziejach i konstyt. zpolszczone p. K. S. w Lwowie 1819. ч. II. стор. 80). Придворным языком короля Ягайла и его синôв був язык рускій; Кардинал Олесницкій умѣв читати и писати по руски и по словенски, що єму у Витовта найбôльше ласку єднало (Histor. Liter. polsk. M. Wiszniewskiego T. VI. стор. 373); вôд сих королѣв далеко бôльше выходило письм, грамот и пр. по руски, нѣж по латински або польских*) (I. Daniłowicz O dyplomatyce ruskiej, Warsz. 1826); в XV и XVI вѣку богато писателѣв умѣло по руски читати: Длугош, Бѣльскій, Стрыйковскій и др. читали лѣтописцѣв руских; в библіотецѣ Жигимонта I. (Старого) було богато словенских и руских книг (Bibliogr. ksiąg dwoje I. L. Wilno 1823—1826. T. II. стор. 97. Реєстр книг короля Е. M. Жигимонта 1510. по руски написаный); в польщинѣ XVI вѣка (у Рея з Наголовец, Бѣльского, Зиморовича и др.) повно изреченій або руских, або що все на рущину закидают. — В тим то вѣцѣ зачався переробляти книжный рускій язык (пôд частным уплывом польщины), котра вôд XVII столѣтья зачала все глубше вѣдатися и вкореновати. Предцѣ вплыв тот не був так сильный, абы аж мав образовати зовсѣм новый (малорускій?) язык, бо бы границѣ южноруского языка небули такû, якû нынѣ є, але вôдповѣдалибы зовсѣм границям давных княжеств або воєводств.

В пôзнѣйших часах нѣколи було образоватися языкови южнорускому так непôзначно, бо вже вôд того часу маємо писемнû памятники и в польских книжках, котрû нам показуют, що язык южнорускій був

---

*) См. Dziennik Warsz. 1826. T. VI. Стор. 221.

тогди (в XVI и XVII вѣцѣ) истка-кистка тот самый, якій нинѣ в устах народа (зрôвн. K. Miaskowski Herkules Slowienski w Dobromilu 1616. — Sielanki B. Zimorowicza w Krak. — M. Smotryckiego Parenesis w Krak. 1629. — K. Sakowicza Epanorthosis Krak. 1642. и др.).

Немалым доказом вплыву руского языка на польскій (книжный) є и то явлѣнье, що нѣгде в землях польским народом заселеных невымовляют **ш, ч, ж** (sz, cz, ж) чисто, лишень на Руси, як то самî ученî Ляхи признают (н. пр. Кухарскій Tygodn. Petersburski 1839. № 66). — Ученый Снядецкій (а за ним Сярчинскій, Войцѣцкій и др.) пише *), що колись найкрасче по польски говорено у Львовѣ, а нинѣ хто хоче утѣшити ухо своє красотою польщины, най иде прислухатися бесѣдѣ простого народа (польского) коло Ярославля — все таки на Руси! — Се на дивовижу! Найкрасче по польски ни говорено, ани тепер не говорят в самых областях польских (Великѣй, Малѣй Польщѣ, або на Мазовшѣ), ни в давных столицях польских Гнѣзднѣ, Краковѣ, Варшавѣ, але на Руси в столицѣ Галицкои Руси! — Требаж ще лѣпшого доказу, що як сильно вплывав язык рускій на образованье польского **).

Нарôд заселяючій всю Южную Русь, Галиччину и сѣверовосточный закуток Угорского царства говорит одным языком, котрый называєся у себе и у сусѣдôв Украинским, Малорусским (южноруским), або просто Руским (Руським). Язык той утворився на один лад в часѣ руских княжеств пôд влѣяньем церковно-словенского языка из рôдных собѣ племен словенских замешкавших тіи краѣ: т. є Полян (коло Кієва), Сѣверян (по Деснѣ), Суличѣв (по Сули), Деревлян (на запад вôд Полян), Дулѣб (межи Бугом и Стыром), Бужан (по Бузѣ), Волынян (на Волынью), Уличій и Тиверцѣв (по нижнѣм Днѣстри и Прутѣ к Дунаю), напослѣд Хорватôв и Бойкôв в нинѣшнѣй Галиччинѣ ***).

*) Póki Lwów nie zniemczał, był stolicą i szkołą najprzyjemniejszej polskiej mowy. Dziś chcąc nauczyć ucho o słodyczy języka, trzeba słyszeć wieśniaczki i włościan w bliskości Jarosławia w Galicyi mowiących, a ci więcej nas przyjemności języka naszego swém mówieniem nauczą, jak wszystkie uczone spory i rozprawy. I. Sniadeckiego Rospr. o języku polsk. Dzienn. Wilen. T. I. 1805.

**) Тут бы можна то саме сказати, що он г-н Копитарь про нѣмецкій язык сказав: Aus der Vermischung dieser Slaven (Serben zwischen der Sale u. Elbe im heutigen Obersachsen) mit Franken u. Sachsen hat sich seit dem 10 Seculo die obersächsische Mundart gebildet; der slavische Mund m i l d e r t e d i e R a u h e i t germanischer Töne. B. Kopitar's Gram. d. Slav. Spr. in Krain Kärnth. u. Steierm. Laibach 1808. Стор. 7.

***) См. Истор. Госуд. Росс. соч. Н. Карамзина изд. пятое Спб. 1842. Т. I. гл. 2. Slowanské Starožitnosti sepsal P. I. Šafařík odd. dějep. w Praze 1837. Ok. II. čl. II. §. 28.

Хоть язык сей дасться пôдвести пôд однû граматическіи правила, однак знаходятся у нас в Галицкѣй и Угорскѣй Руси нарѣчія, котрѣ не зовсѣм згôднû из Малоруским (Украинским). Се дивно здаеся, що Малорускій язык в таких обширенных краях: Волынью, Подôлью, Украинѣ, Низовью, Чорноморщинѣ и пр. говорится одним нарѣчіем из малыми перемѣнами в декотрых словах, а Галицкіи и Угорскіи Русине мают цимало рôзнорѣчій. Кождый закуток, захищеный горбами або вôдрѣзаный рѣками заховуе свою якусь рôзномову. За причиною того треба глядѣти в далекѣй стародавности. Здаеся, що племена, котрых потомки нинѣ по руски говорят бôльше рôзнилися вôд сѣверных и восточных побратимцѣв своих, нѣж предки нынѣшных Волынцѣв, Подолян, Украинцѣв и пр. И то пôд розвагу взяти належит, що в стародавности в горы тиснулися рôзніи племена розбитіи неприятелями и шукали пристановища — и там поселившися по зворах межи велитскими ущовбами, вôдщибленû вôд других жителѣв довго задержовали свôй первѣстный язык, свои родимѣ звычаѣ и обычаѣ. Гôрскіи стороны звычайно заховуют найдовше старинный быт и ознаки давного языка. Онакше дѣялося на плоских краинах Волынью, Подôлью, Украинѣ и др., приступных зо всѣх сторôн. Тутки з найдавнѣйшои поры були безперерывнû зобщенья и всесторонніи влѣянія. Купецкая гôстьба, военніи походы, межеусобнû вôйны князѣв, столичный Кіев (тота мати го́родам руским, як пише Нестôр), розсадник умственного и горожанского образованья цѣлои Руси, верховная власть духовна и свѣтска, все то соединяло и изобщало з давен давна племена сусѣдствуючû. Не менше изобщенье було в пôзнѣйших часах во вторѣй добѣ южноруского быта т. е в славнѣй Козаччинѣ. Тоти воинственнû товариства лицарôв зôбранû зо всеи южнои Руси, розширяли всюди козацкую волю, накидали одну барву на народнôсть цѣлои южнои Руси. Килько вплыву на весь нарôд мали своими подвигами, духом народным, пѣсенностію? А знов Кіев верховодивши своею Академіею був осередком книжного образованья. И то бы приложити, що Малорусине (Украинцѣ) мали ледви не зо всѣх сторон сусѣдами сородных Славян (вôд Татарвы роздѣляли их степи), а Галицкіи и Угорскіи Русине сперлися з одного боку о Мадярôв и Волохôв, з другого вôд запада прилягли их Полякам и Словакам.

Малоруский (южноруский) язык уже по землеписному положѣню народа займае середину межи сѣверными, южными тай западными Словенами. И по языковых примѣтах держит вôн середину межи ними. — Повноголосностью зходится из великоруским и бѣлоруским, посередне **и** (межи мягким **і** и грубым **ы**), **л**, тай **в** (зам. л) припоминае южну Словенщину; **г** (h) зам. **g** и **ѣ** = **і** закидае на ческословенске. Язык южноруский е благозвучный, повный, поважный, сильный, слобôдный. Вôн думаю утримуе

тоту щасливу середину межи твердостью и злишною мягкотою, межи сѣвером, югом и западом Словенщины. Не є вôн переповнен сичущими самогласными, як н. пр. польскій (c, ć, dz, dź, s, ś, z, ź, до чого ще в Мазурским нар. dž, cz, sz, ž, rž прилучити можна); з другои стороны не терпит полыганья самоголосных, або скуплѣнья согласных, як ческій; не має также торонких двугласных як словацкій, нѣ носовых (ą, ę), як польскій або церковный (староболгарскій) ѫ, ѧ, нѣ безгласных, або полугласных ь и ъ, як сейже. У него всѣ самогласнû чистû, природнû, зовсѣм выобразованû. Коренна основа Словенщины не потерялась частым вымѣтованьом и перемѣною букв, як у южных Словен. Вôн не любує собѣ в вузких (зжатых) (як Московскій), але найбôльше в широких, повных самогласных (окрôм галицкого нарѣчія). Є их сѣм: a, e, і (ô), и (ы), о, у, ѣ (í), из них пять заощряются: я, є, ѣ (jï) îо (ё), ю. Особливостію южноруского языка є поступеннôсть звука і, котрый переходит вôд глухого (грубого) ы аж до мягесенького ѣ (í) по рôзных перемѣнах; тоє надає му питоменне рôзнозвучье сего голосу, и вôдвертає перевагу звука і и мнимоє однообразіе, котре може появитися при блуднôм читанью або выговорѣ ненаських, але нѣколи при добрѣй, чистѣй вымовѣ родовитого Русина. Словом: є то природна, чиста, повноголосна мова; мужеска, сильна, выразиста (лаконична) в устах статного господаря, козака-молодця, або пôд пером Котляревского, Тополя; а мяхка, сердечная, пещена в бесѣдѣ материнскѣй, дѣвочѣй думцѣ-спѣванцѣ, або пôд пером сердечного Основяненька. — Не на вѣтер се сказано нами, ани на чвану самохвальну, бо и сторонськû писателѣ и ученіи знавцѣ языкôв приписуют му краснозвучнôсть и признают в высоким ступени преимущество перед другими языками. Ю. С. Бандтке называє малорускій язык найкрасчим из всѣх словенских*), Мицкевичь из всѣх руских нарѣчій (См. Vorlesungen über die slav. Liter. im. Col. de France, стор.); Бодянскій каже го рôвнати из греческим и таліянским (см. О нар. поез. Слав. плем. І. Бодянскаго, Моск. 1837. и Вѣнок Русинам на обж. ч. I. стор. 165.); Ив. Православ. Коубек и А. В. Мацѣёвскій **) пишут, що наш язык красотою и милостью далеко заветів че-

---

*) Rezensent (I. S. Bandtke) hält auch selbst das russische (grossruss,) u. serbische für die reichsten Dialekte, aber für den schönsten möchte er doch den kleinrussischen halten. — Die rothrussischen Dumki, Dumy (Elegien) nehmen es in Zartheit u. Weiche mit jedem Dialekte auf. Allg. Literaturzeit. Halle 1827. III. Th. S. 297.

**) Wladyslaw Iagello welice si w českém jazyku libowal. Z politiki, jak saudím, nechtěl (?) užiwati mluwy ruske (maleruské, běloruské, jenž na Litwě domowem), ačkoliw ona snad nad češtinu jest pěknějsí, ačkoliw přijemněji w ucho wpadá, nežli twrdými

скій, а напослѣдъ Влад. Даль-Луганскій *) признає му велике преимущество над великорускими и книжным (руским) языком.

По розличных околицях розвився вôн також рôзным образом: повнѣйшій в степовым просторѣ приднѣпровским, вузшій и щебетлившій на Пôдгôрью и в лугах наддністрянских, шерсткій, твердый и крепкій межи горбами Верховины и на горѣшью бескидским. И то показує давнôсть образованья єго, що вôдмѣны зовсѣм вôдвѣчают мѣстности, на котрѣй утворився, небу, пôд яким изрôс, та ни раз тіи роздѣлы нарѣчій не згаджаются з подѣлами политичными народôв, котрѣ бы могли були мати

sauzwučkami přesyceny jázyk Čechů. — Časop. česk. Mus. w Praze 1829. Стр. 221. и Historyja prawodawstw Słowiańsk. A. W. Maciejowskiego Warsz. 1835. T. III. стор. 473.

*) См. Ausland 1835. № 74. Стор. 293. In einer Rezension des kürzlich erschienenen ersten Bandes der „kleinrussischen Novellen" (Малоросс. повѣсти Грицька Основяненка Моск. 1835) bemerkt Luganskij, ein achtungswerther russischer Schriftsteller über jenen Punkt folgendes: „Die Sprache der Kleinrussen hat einen grossen Vorzug vor dem Grossrussischen; in ihrem Gebiethe erwuchs die Literatur, welche wir als die „Naive" von der sogenannten sentimentalen unterscheiden. Die Sprache u. Sitten der Ukraine eigen sich vorzugsweise für die erstere; warum? Das Leben der Kleinrussen ist einfach, sie sind aufgeweckten Verstandes, ihre Einbildungskraft ist heiter, u. ihre Scherze zeugen von Zartheit u. unbefangenem Sinn, ihre Sprache hat in den Endungen, so wie in der Bildung u. Verbindung der Worte etwas Kindliches, Sanftes, Geschneidiges, das an einige slavische Mundarten, z. B. das Serbische u. Bulgarische erinnert, welche uns durch alterthümliche Einfachheit ansprechen. — Bei uns, den Russen (в Московщинѣ) spricht der gemeine Mann die Umgangssprache, welche buntscheckig, ungefüge u. nicht ganz deutlich ist, die Büchersprache dagegen theilt sich, je nach dem Style, in die hohe, niedere, mittlere, scherzhafte, ernste u. dgl.; u. immer ist sie anders. Die kleinrussiche Sprache dagegen hat ihre ganze, jungfräuliche Einfachheit u. Kraft behalten, u. ist sich überall gleich. Es ist schwer, ein russiches Buch über irgend einen Gegenstand zu schreiben, dass es ein Bauer verstehen kann, klar, so wie er selbst spricht: in solcher Sprache hat man bei uns bis jezt wenigstens noch nichts geschrieben, diese Aufgabe ist noch zu lösen. Man nehme einen kleinrussich geschriebenen freundschaftlichen Brief, u. lese ihn Knechten, Mägden, kurz ungebildeten Personen, welcher Art man will vor, u. sie werden, vorausgesetzt, dass der Gegenstand nicht über den Kreis ihrer Begriffe hinausgeht, die Sprache u. den Sinn der ganzen vollkommen verstehen. Daher die unnachahmliche Einfachheit u. Natürlichkeit der Erzählung, keine Ziererei, ohne die wir gar nicht zu schreiben verstehen; die ächte Volkssprache ist kräftig, klar, einfach, reich an kleinen Wendungen u. Scherzen, aber das alles nachzumachen ist unmöglich".

вплыв на утвореньe або перетвореньe языка. Давнѣйшй знать тін нарѣчья, нѣж уплыв сих сусѣдôв: Ляхôв, Угрôв, Литвы и пр.

Прогляньмо ще, якими знаменами вôдзначив ученый Шафарик южнорускій (малорускій) язык, котрыми вôн вôд других Словенских розличаєся.

Знаки малоруского (южноруского) языка по Шафарику*): 1. (ѣ) (і) замѣсть **je** (є): свѣт (svit), лѣто, тѣсто, мѣсяць, гнѣздо, бѣлый; так и в пôдрѣчью Новгородским и языцѣ Сербским по выговору Славонцѣв и Далматинцѣв римск. исповѣданья, також в ческим. 2. **і** (ô) зам. **о** (в тѣм случаю и пôсля гортанных г, к, х): кінь, мій, ніжка, двір, сокіл, підошва, підільє, підків; так само и в зницѣвшим древянским нарѣчью у Полабских Словен. 3. **о** без ударенья не переоначаєся: до доньку, широкого, молодцѣ; 4. **ы** (у) зам. **и** (і), або **ы** и **и** однако вымовляются, дещо вужше, як великоруске **ы** (у): лист, писати, милый, носить; пôсля того **д, н, т** и **л** перед корѣнным **и** выговоруєся твердо тому, що оно як **ы** бренит; але перед **і** з **ѣ** и **о** мяхко: дѣвча, ніжка, стіл, лѣто. 5. **у** зам. **в**: у лѣсѣ, услѣд, учора; а на вôдвороть, 6. **в** зам. **у**: вже, вмираю. 7. **г** (h) зам. **г** (g): богів, гадаю, гора, годѣ; 8. **к** зам. **ц**: квѣтка, але разом и цвѣт, 9. **хв** зам. **ф**: хвартух, хвасоля**). 10. **в** часто зам. **л**: вовк, повный, жовтый, писав, любив, казав. 11. **ц, с, з** зам. **к, х, г** перед **ѣ**: дѣвцѣ, свасѣ, нозѣ, на дорозѣ; а **ж, ч** зам. **г** и **к** в повелительним: стережи, движи, печи, течи; але в именит. множ. ч, **г, к, х**, лишаются: вороги, Турки. 12. **и** придавне: **ик**, **ико**. 13. **в** придавне перед **о** (і) и **у**: вôвця, вôчѣ, він, від, вулиця, вухо. 14. Закôнчанье женске — **ця** зам. **ца**: молодиця, тройця, цариця. 15. Неокончатель. — **ти** соединене из **ся** сплыває в **цьця**: кохацьця, сподѣвацьця. 16. 3-оє лице един. наст. изяв. накл. пôсля **є** опущає **т**: веде, кличе, несе, регоче; але пôсля **и** и в множ. ч. удержує єго: ходить, стоить, бѣжить, носить, ходять, бѣжать, носять. 17. Будущеє зложене також на **иму**: могтиму, могтимем. 18. Множество уменшит. навѣть у глаголах: спатки, ѣстки, ѣсточки, гулятки, летѣтеньки; так саме в существ. и прилаг. именах: матусенечка, гарнесенькій, мацюпенесечкій и пр. 19. Увеличительн. придавне на — **енный**: здоровенный, дуженный, враженный.

Окрôм сих знакôв можна ще и слѣдуючін прилучити из Максимо-

---

*) Slovanský Národopis стор. 26,

**) Але и на ôдвороть фала, филя, фôстъ зам. хвала, хвиля, хвôстъ.

вичевои Исторіи древнои Рускои словесности (стор. 111), котрыми наш язык особенно вôд великоруского (Московского)*) розличаеся: 1. Звук **о** не перемѣняеся в **а**; потому закôнчанье род. над. пріймае на **ого**, **їого**, н. пр. мого, чого, ёго, сёго, чорного, синёго; б) частиця **роз** нѣколи не выковляеся раз, та рѣдко лиш різ (різно). 2. Звук **ц** в окончательним слозѣ не пріймае твердых звукôв; тому (замѣсть а, о, у, ы, ъ великоруским) мае **я**, **е**, **ю**, **ѣ**, **ь**, як в древнесловенским, н. пр. конець, кінця, кінцю, кінцем, кінцѣ; вівця, вівцѣ, лице, яйце. 3. Южнорускому языкови питомый двоякій звательный падеж в именах муж. рода. а) на **у** и **ю**: сыну, царю. Ся форма пануюча в южноруск. языцѣ, особливо в уменшит. именах. б) Закôнченье на **е** як церковнослов. уживаеся в Малорущинѣ; н. пр.: козаче, орле, брате, сыне; але в уменш.: козаченьку, орлоньку, братику. 4. Окончанія прилагательных суть: а) Множест. число повнои формы всѣхъ родôв мае **и** (ѣ): святый, ясніи. б) в родит. пад. жен. рода, замѣсть скороченого **ой**, **ей** удержуе довге **ой**, (оѣ), **ёй**: святой, ясной, синёй; в) в родит. пад. муж. и середн. рода —**ого**, —ёго. 5. В закон-

---

*) Не зважаючи на близьке сосѣдство, однакій вплыв церковнословенского на малорускій и великорускій языки, их довге общенье меже собою роздѣляются вони дуже так складом як вымовою. - Вже бѣлорускій язык далеко близшій великорускому як малорускій. Як далекій роздѣл меже ними легко пôзнати из признакôв, котрыми г-н Шафарик означеновав великорускій язык (Slov. Narodop. стор. 13). 1. **а** зам. безпризвучного **о**, властне лишень в нарѣчью Москалѣв, але тепер вже у всѣх образованных Россіян: Масква (Москва), варôта (ворота), галава (голова), здаров (здоров); але в бесѣдѣ простого народа в декотрых лишаеся (против бѣлорускому) **о** неперемѣнене. 2. **е** всюди як є (je) так що чистого **е** не чути: дєнь (день), синє море (сине море), матері (матери) бєрєг (берег), в декотрых припадках як **іо** (ё) **jo**: идьот (иде). 3. **є** зам. **і**: вєй (вѣй), бєй (бий), пєй (пии), лєй (лий, лѣй), шєй (ший). 4. **і** зам. **ы** по **г**, **к**, **х**: гібать (гыбати), гік (гик), хіжа (хыжа), хітіть (хопити), кість (кисть), кіпєть (кипѣти); так и в обох лужицких, а пôсля **г** и **к** в польским нарѣчью. 5. **ь** зам. **і**: вью, бью, лью, шью; 6. **о** зам. **ы** перед **й** (j): маладой (молодый), честной, вою (выю), мôю (мыю), ною (ныю), рою (рыю), крою (крыю), зарой (зарый), разкройся (розкрыйся); 7. **ы** (широке): бык, быстрость, мыло, лысина; 8. **г**, **к** и **х** перед **е** и **і** в склонен. и спряж. без перемѣны: нагє (нозѣ), мухє (мусѣ), рукє (руцѣ), жгі (жжи), бєрєгі (стережи), пєкі (печи́), тєкі (течи), врагі (вороги), знатокі (знавцѣ); 9. **в** зам: **г** торонко в Московским, Тульским, Калужским краю и других: това (того), доброва (доброго), мілова (милого); 10. **т**, в 3 лицѣ настоящ. врем. ознамен. наклон.: несіот (несе), нєсут (несуть), везут (везуть), стаят (стоять), гарят (горять).

ченьях глаголôв розличаєся язык южнорускій: а) в неопредѣленнѣм наклоненю закôнченьє **ти** южнорускому языку властивше, як скорочене великоруске **ть**. б) Закôнченьє третого лиця обох чисел на **ть**: ходить, ходять. Але в единств. числѣ, коли перед **ть** стоит **е**, ть вôдкидаєся: бере, може, дыше; а як **а** або **я** перед **є** стояти має, то и **є** выкидаєся; н. пр. знає, спѣває, гуляє и зна, спѣва, гуля. Замѣсть **єсть** звычайно говорится **є**. в) Закôнченьє прошедшого времени мужеск. рода зам. **л** має полуголосне **в**; знав, дав. г) Закôнченьє 1-го лиця множ. числа **м** частѣйше уживаєся повноголосно на **мо**: ходимо, дамо, ѣмо, будемо, єсьмо. д) В единствен. числѣ второго лиця на **ш**, але часом, як церковнослов. на **си**: ѣси, даси. 6. Вспомагателный глагол быти удержує **у**: бути, був, буває, бувай; рôвно и в сложных: прибути, добути, забути и т. д. 7. Южнорускій язык любит кôнчити слова на самоголосну: Днѣпро, брова, морква, корогва, церква.

Декотрî ученіи н. пр. И. Могильницкій (Czasop. księgozb. Ossol. 1829. Zesz. III. стор. 75). и І. Лозинскій (Grammat. jęz. rusk. malorusk. 1846. стор. VII, VIII и XVIII) думают, що и бѣлоруске нарѣчіє (язык) тудиже до нашого (южноруского) языка належит, але мы переконанî, що бѣлорускій язык нѣяк не дасться пôд однû граматическû правила из малорускии пôдвести, але паче в цѣлѣй своєй будовѣ и выговорѣ своим одлѣлне нарѣчіє становит, ближше в составѣ своим великорускому, нѣж малорускому языкови, ба и на польщину богацько закидає, є буцѣм посередник межи польским а великорускии (московским) языком*).

*) Знаки бѣлоруского языка (см. Slowansk. Narodop. стор. 30). 1. **а** зам. безпризвучного **о**: табє (тобѣ), каго (кого), багатый (богатый), асліčок (осличок), старана (сторона), маладый (молодый), баюся (боюся), пабяжим (побѣжѣмо). 2. **а** дуже часто зам. **є** (ѣ): грахов (грѣхів), дзяўчина (дѣвчина), вярный (вѣрный), вяночик (вѣночок). 3. **я** зам. чистого **е**: нягодный (негідний), цяпер (тепер), сястрица (сестриця), вялікый (великій), принясли (принесли), бярезіна (березина). 4. змягчованье согласных перед **е**: цебе (тебе), не (не), перина (перина). 5. **і** и **ы** перемѣшано, як в Новгородским и Малорускии: за тым, неворися, сястрица, перина, мужык, очи, пришый. 6. **і** и **ы** зам. **е**: хочиць (хоче), хахочиць (хихоче), будзіш (будеш), чирвоный (червоный) 7. **у** зам. **в**: у конец, у лесе (у лѣсѣ), а на вôдвороть: **в** зам. **у**: в мене (у мене). 9. **в** часто зам. **л** як в малорускии: мавчу (мовчу), був, завалівся, довгій, вавчок (вовчок), ухапів (ухопив). 10. **г** (h) зам. **g**: голуб, агарод (горо́д), торг, луг, гусак. 11. **ц**, **с**, **з** зам. подлинных **к**, **х**, **г**, перед **є** (ѣ): на руце (на руцѣ), по дорозе, у лузе; а в повелит. **ж** и **ч** зам. **г** и **к**: бережи (стережи) печи; але в именит. множ. числ. перед **і** без змѣны: дзецюкы (дѣти) Пѣнчукы. 12. **ць** и **дзь**

Розваживши мову руського народа в Галиччинѣ и у Русинôв угорских, показуєся трояке нарѣчіє языка южноруского. 1. Волыньско-подôльске. 2. Галицьке або Надднѣстрянске и 3. Гôрске. — Кожде из них жіє в своих остро роздѣленых границях; всѣ они составляют один язык южноруский — та розличаются одно вôд другого лишень деякими рôзностьями в корѣнных голосных, а почасти в розличных граматических видах.

I. Волыньско-подôльске нарѣчіє є то саме, котрым нарôд в сих обох областях бесѣдує и мало що розличаєся вôд украинского, або, лучше сказавши, є то саме що украинске, лишень рôзномова єго. — Оно найобширнѣйше изо всѣх нарѣчій южноруских, бо розлягаєся по цѣлѣй южнѣй Руси, и Галиччины лишень окрайки захватила. Се нарѣчіє має найлучше вироблені виды (формы), оно всюди одностайно образоване, що є порукою за давнôсть єго утвореньня и доконаленьня, як то зауважав г-н Максимовичь (Истор. русск. слов. стор. 100). — В давных памятниках письменных южнои Руси знаходятся ледви не всѣ знаки нынѣшного нарѣчія волынско-подôль[с]кого (украинского), або хоть натыкты свѣдательствуючій за существованьем того нарѣчія в стародавности. Грамоты, договоры, судовіи дѣла *) и пр. писаній майже тим нарѣчієм (хотя не всѣ зовсѣм чистым). Ба й в Галицькѣй Руси и Молдавіи писаній грамоты з XIV, XV и XVI вѣка носят пятно сего нарѣчія. Оно богате пѣснями народными **) всякого рода, особливо повѣствовательными. В пѣ-

зам. мягких **ть** и **дь**: ціхо (тихо), цень (тѣнь), госці (гостій), спаці (спати). дзень (день), будзе (буде), дзевка (дѣвка), дзіво (диво), выйдзі (выйди), хадзі (ходи). 13. **г** передсувне: гето (то). 14. **в** передсувне перед **у** и **о**: вузкый, вутка, Восіп (Іосип), вуліца. 15. Трете лице в врем. настоящ. изявит. накл. в обох числ. на **ць**: везець (везе), плачець (плаче), хочиць (хоче), вісіць (висит), водзіць (водит), едуць (ѣдут), крешуць (крешут), стояць (стоят), спеваюць (спѣвают), кажуць (кажут); часом однакож по є выкидаєся **ць**: поглядає, нарекає, промавляє.

*) От декотріи Собранія грамот, договорôв, и судовых дѣл, в котрых знаходятся и южнорускіи: Собр. госуд. грам. и догов. Моск. 1813 IV. Ч. — Сборник Муханова Моск. 1836. — Влахо-болгарскія и дакославянскія грамоты собр. и обяснен. Юріем Венелиным Спб. 1840. — Наконец Акты, собр. в библ. и арх. Росс. имп. Археогр. експ. Имп. Акад. Наук. Спб. 1836 и пр Богато грамот и в соч. Историч. н. пр. Карамз. Исторіи Росс. — Ба[н]тыша-Каменского Истор. Малороссіи Моск. 1842. изд. Ш. и Н. Маркевича Истор. Малоросс. Моск. 1842. Т. V. и др.

**) Кн. Цертелева Опыт. собр. стар. Малор. пѣсень Моск. 1819. — Малор. пѣсни собр. М. Максимовичем Моск. 1827. — Тогож Укр. нар. пѣсни и Думы Моск. 1834. Г-н Максимовичь має зôбраных пôвтора тысяча пѣсень малоруских. — Тогож: Голоса укр. пѣсень изд. М. Макс. Моск. 1834. — Малоросс. и червоноруск. пѣсни и думы (соб.

сиях, яко в устнѣй народнѣй словесности утворився один язык одностайный, пѣсенный. З пѣснями (думами, думками козацькими) розширилося се нарѣчіе ще давно в цѣлѣй Галиччинѣ; сами Горяне (Гуцулы, Верховинцѣ, Бойки, Лемки) спѣвают пѣснѣ украинского (козацького) похоженья по тамошнёму выговору, коли тимчасом в лиричных спѣванках (коломыйках, шалалайках и пр.) и обрядовых пѣснях (колядах, ладканях и др.) заховуют своє помѣстне нарѣчье. — В найновѣйших часах зачали декотрŷ писателѣ и книжно обробляти се нарѣчье и выдавати свои сочиненія в народнѣм языцѣ. Котляревскій первый показав дорогу перелицёвавши Енеиду и написавши килька ôпер — за ним щасливо управляли сю ниву: Основяненько в казцѣ и драмѣ, Артемовскій и Гребѣнка в байцѣ, Могила, Галка, Шевченко, Забѣла в думах и думках и др., а из наших Шашкевичь, Вагилевичь, Устіяновичь, Мех, Левицкій и пр. *).

Платона Аким. Лукашевича), Спб. 1836. — Собр. Малоросс. пѣсень с нотами изд. Н. А. Маркевича III. Ч. Моск. 1840. — Запорожская Старина изд. Изм. Срезневским. Харьков 1833—1836. VI. Ч. — Оперы и другіи драм. соч. також часто перепутанŷ пѣснями народ. н. пр. Основяненка, Тополя, Галки и др. — Напослѣд не мало пѣсень є напечатаных по пѣсенниках великоруских, часописьмах и др. сочиненіях, н. пр. Малоросс. деревня А. Кулжинскаго Моск. 1827. — Очерки Россіи В. Пассека Моск. 1838—1840. VI. Ч. — О. Бодянскій має пребогатый зборник нар. малор. пѣсень (до 8000(!) пѣсень) и гадає выдати повное собранье пѣсень южноруских. — У нас також є килька хороших зборникôв пѣсень: Piesni ludu galicyjsk. zebr. Wacł. z Oleska, Lwów 1833. — Piesni ludu rusk. w Galicyi zebr. Żeg. Pauli, Lwów 1839—1840. T. II. — Ruskoje wesile opys. czerez I. Łozinskoho, Peremyszl 1835. и Русалка Днѣстровая у Будимѣ 1837. — Шкода, що у наших краянôв остиг запал до собиранья пѣсень народных и др. отечественных забыткôв, котрŷ що дня гинут и пропадают на вѣки из умераючим поколѣньом. Пѣсень нема ще и десятои части зôбраных и изданых з того що народ спѣває. — Приповѣдки зôбранŷ щось трохи Снѣгиревом и В. Н. С. Русскіе в своих пословицях С. Снѣгирева Моск. 1832. Ч. IV. — Малоросс. пословицы и поговорки собр. В. Н. С. Харьков 1834. — У нас зôбрав Илькевичь „Галицкіи приповѣдки и загадки зôбр. Гр. И. у Вѣдни 1841. и Петрушевичь має збôрник приповѣдок в рукоп. також Atheneum Wilno 1844, odd. IV. Zesz. 3. є приповѣдки малоруськŷ.

*) Се короткій перечет сочинителѣв малорусских и их твореній: И. Котляревскій выдав: Виргиліева Енеида на малоросс. яз. (перелицёваная) переложеная Спб. 1797. и 1808. по III. ч. 1809. IV. Ч. изд. 4-е в Харьк. 1828., а остатне выданье в Харьк. 1842. VI. Ч. — Тогож Наталка Полтавка малоруская опера (кн. I. укр. сборника изд. И. Срезневским) Харьк. 1838. и Москаль Чарôвник Малор. опера (кн. II. укр. сбор.) Моск. 1841. — Е. Гребѣнка напйсав: Малоросс. приказки, Спб. 1836., и переложив „Полтава поема А. Пушкина вольн. перев. на малоросс. яз. Спб. 1836. — Выдав також дѣло: Ластôвка, сочиненія на

Знаки сего нарѣчія уже выше выложенй. В Малороссіи уважается Кіево-Переяслôвска мова, розпросторонена по всему Запорожскому и Чорноморскому краю, за головну и образцеву рôзнôсть (пôднарѣчье) южноруского языка, вона и найчистѣйша (Истор. др. слов. М. Маск. [?] Кіев 1839. стор. 102). Кромѣ тои розличают Сѣверску рôзнôсть за рѣкою Сеймом, котра з однои стороны дотыкаєся к Великорускому а з другои к Бѣлорускому языкам, та збиваєся то на одну, то на другу мову; н. пр.

малор. языцѣ гг. Льва Боровиковского, Е. Гребенки, Грицька Основяненька, В. Забѣлы, И. Котляревского, Кореницкого, П. Кулѣша, Мартавицкого, И. Писаревского, А. Чужбинского, Т. Шевченка, С. Шеренери и др. Повѣсти и разказы, нѣкоторыя народн. малор. пѣсни, поговорки, пословицы, стихотворенія и сказки собр. Е. Гр. Спб. 1841. — О. Бодянскій выдав: Наськй укр. казки Запорожця Иськи Матерпнки Моск. 1836. - Петро Довгоносенько (Сынельниковъ): Цыганка шолопутнява або мій шлях до родины Спб. 1836. — Тополь (В. Забѣла): Чари или нѣсколько сцен из народных былей и разказов Укр. соч. Кир. Тополя Моск. 1837. — Степ. Карпенко: Твердовскій, малоросс. повѣсть Моск. 1837. и Плачевная участь древн. Василькова Моск. 1837. — Ірем. Галка (А. Костомарôв): Сава Чалый, драммат. сцены на южнорус. яз. Харьк. 1838. — Украинск. баллады Харьк. 1839. — Вѣтка (стихотв. Іер. Галки) Харьк. 1840. и Переяслôвская нôчь, трагедія, (в Новорочнику „снôп“ 1841). — А. Могила (Метлинскій): Думки, пѣсни та ще дещо, Харьк. 1839. — Стецько Ш. Купала на Ивана, Малор. опера в III. дѣйств. изд. К Матусевичь, Харьк. 1840. — Хома Купрыенко: Повѣсти и разказы Х. К. Моск. 1840. — А. Корсун: Снôп, новорочник Малорускій скрутив А. К. Харьк. 1841. — Ст. Шевченко: Чигиринскій Кобзарь и Гайдамаки, двѣ по[е]мы малор. Спб. 1844. и Гамалѣя, поем[а] малор. Спб. 1844. — Петра Гулака-Артемовского, Шпигоцкого и др. сочиненія по часописьмах розметанй. — Найяснѣйшй и найкрасчй плоды выдав Грицько Основяненко (Григорій Квѣтка), вôд него маємо: Повѣсти Малоросс. Моск. I. 1834. II. 1837. изд. 2-е, Харьк. 1841. — Сватанье, малоросс. опера в III. дѣйств., Харьк. 1836. II. изд. 1840. — Козыр-дѣвка, повѣсть малор. Харьк. 1838. — Ганнуся, розказ Гр. Осн. Харьк. 1839. — Листы до любязных землякôв, Харьк. 1839. — По часописьмах печатанй: Перекотиполе (в Маяцѣ) 1840. — Быль, разказ малоруск. (в Маяцѣ) 1842. Щира Любовь, казка. — Салдатскій патрет, латинская побрехенька по нашому розказана, в Утрен. звѣздѣ) 1843. — Божіи дѣти, казка (в утрен. зарѣ) 1840. — Сердешна Оксана (в Ластôвцѣ) 1841. Бой жѣнка комедія малор. — Щира любов, драма малорос. и пр. — Написав також „коротк. свящ. Исторію для народа. Доси, що написано зовсѣм по малоруски: — В декотрых сочиненьях єго великоруских (россійских) є цѣлковитй сцены малорускіи н. пр. Дворянскіе выборы, 2. комедіи Моск. 1839. Ч. II. 1830. Шельменко, волостный писарь, комедія Моск. 1834. — Шельменко денщик, комедія, Харьков 1840. и др. Сочиненія галицких писателѣв по бôльшѣй части всѣм знаний.

Сѣверцѣ говорят ѣ як є: Чернєгов, Нєжин, возьмєть, ходєм; и кюнь, сюль, куонь, куинь, кунь зам. кôнь (кінь) *). Слобожанская рôзнôсть в Слободскѣй Украинѣ вôдмѣнна лиш одинокими словами, а Волынско-подôльска, котра дещо из польщины зафатила, за[й]мае сй области и часть Галицькои Руси. — Волынско-подôльске (або Украинске) нарѣчіе любує собѣ в широких самоголосных **а** и **я**, удержує **е** и **о** для повноголосья и повне закôнченье в творит. пад. єд. числ. женск. рода **ою**, **єю**; любит вставочне **л** и **н**, також мае **у** в словах був, бувши и др.

2. Галицким або Наддністрянским нарѣчіем говорит мир рускій по цѣлѣй южновосточнѣй Галиччинѣ вôд вершин Лôмницѣ и Быстрицѣ, вôд горы Попадѣ и Чорногоры аж до жерел Стрипы и Липы та верховин Гологôрских. Серединою тои краины плыве поважный Днѣстер, а над ним стоит Галичь, давная столиця давшая имя Галиціи, в самѣсѣньким осередку того нарѣчія.

Галицке нарѣчье, хотя досыть розширене не находится цѣло в нѣяких памятниках письменных сеи землѣ, хиба лишень намеки в декотрых письмах южнои Руси показуют давне существованье его; н. пр. (в посланію Мономаха) желѣючи, ме (Собр. русск. лѣт. Спб. 1846. Т. I стор. 106. 107.; в Несторѣ (Лаврент. спис. изд. Тимковского Москв. 1824. стор. 38) „грѣховною одежевъ“; в Шестодневницѣ Ѳеод. Гра-

---

*) На Угорскѣй Руси, в Сатмарскѣй и Бережскѣй столицях також говорят кунь, вул, пуп або ку͡инь, ву͡ил, пу͡ип, и кӥнь, вӥл, пӥп; коло Мукачева, Угваря и пр. чисто кінь, віл, піп (ср. М. Лучкая Gram. Slavoruth. Budae. 1830. стор. 5.). Одже в обох кôнцях Руси через уплыв посторонскій не розвилося чисте **і**, лиш на переходѣ осталося и стародавный голос удержався. Я думаю, що се **і** утворилося из широкого **о** або знать **у**. В давных памятниках южноруских знаходимо згуста **у** зам. **о**: н. пр. в Грамотѣ 1422. (хоронящейся в Архивѣ Магистрат. Львôвским) стоит куп зам. коп нынѣшне кіп. Лѣтопись Львôвска (Ставропигіянска) из XVII вѣка пише: Туркувъ, вуспа, кунь. (Не є то влѣянье польщины, бо по польски не крискуєся **о**, але говорится чисто ospa, koń). — Мазепа в листах до Матроны Кочубеѣвны (чистым народным малоруским слогом писаных) пише: катувка, кінця. — Так тоє **у** поволи перетворювалося в **ю**, **ӥ** а напослѣд в чисте **і**, так що нынѣ из 14 миліонôв народа южноруского нѣхто невыговорює чистого **о**. — Здается, що ще давнѣйше то перероблюванье **о** в **ӥ**, **і**, бо ще в Лѣтописях руских (Ипатьевскѣй) знаходимо слѣды того. Лѣтописец пише нонѣ, строєм зам. нинѣ, стрыем. Видко, що лѣтописец видючи як часто вымовлялося **и**, **ы** зам. **о**, так старанливо сокотив правописанья церковно-словенского, що написав **о** и там де корѣнне **ы**, **и** повинно бути, подобно як издавателѣ книг церковных печатали часто припѣл зам. припѣв (присиѣв), гадаючи що тутки **в** перейшло из **л** так як в трет. лицѣ прошедш. врем.

матика XIII. столѣт. „съ великовъ печалію и великовъ нищетовъ“; дещо и в грамотах Галицких XIV и XV вѣка и пр. Очивидячки и се нарѣчьє так стародавне як [як] и другіи. Оно не утворилося влѣяньєм польского языка (хоть д нему трошки подôбнѣйше нѣж украинське). Князѣ рускіи, завоевавши давную Хорватію, завели из правительством и язык свôй, котрый удержався в письмѣ и правлѣнью, а симчасом мѣстное нарѣчіе переховалося в народѣ и перебуло всѣ перемѣны аж до сегодне. Ще до сеи поры в декотрых сторонах уважают украинске (волынско-подоль.) нарѣчьє буцѣм то за благороднѣйше. В Белзскѣй земли (кажут) говорят по мѣстах нибы волыньским а по селах галицьким нарѣчієм. — Из найновѣйших писателѣв нѣхто не писав сим нарѣчьєм (хоть воно Шашкевичеви, Мехови, Устіяновичеви и Вагилевичеви родиме), бо и нащож бы роздробляти без потребы один язык, котрый лишень вымовою декотрых буков розличаєся, в один письменный язык зильятися може, в чѣм одно правописанье зарадити може. — Се нарѣчіе вôдзначуєся вузкими самогласными є и е (зам. я, а), скороченым падежем творит. на **ов** и **ев** (ою, ею), вымѣтованьєм вставочного **л**, **н** и пр.

3. Гôрским нарѣчієм говорят (окрôм Гуцулôв) всѣ Горяне (Гôрняки руськŷ вôд Попрада аж до вершин Быстрыцѣ и Чорнои Тисы. Оно розпростороняєся самым хребтом гôр и по обох убочах долѣв порѣчьями горѣшного Днѣстра, Вягра, Сяна, Вислока, а на угорским погôрью понад рѣками: Ондавою, Лаборицею, Вугом (Ungh), Латорицею, Агом аж до долин Потисських. Гôрске нарѣчьє грубше и менше розвилося, мов задеревѣло, але за тоє заховало богато слôв и видôв (форм) старинных словенских. Дещо оно збиваєся також на словацкій и ческій язык, так як галицке на сербскій. — Є и давніи памятники сим нарѣчієм писанŷ, н. пр. купчая грамота из 1351 року (знаходящаяся в Архивѣ магистрат. Львовск.)*). В Сербским монастырѣ в Малым-Бодянѣ находится рукопись „поученій недѣлных“ писана сим нарѣчьєм (з примѣшкою словенского)**). Либонь и Євангеліє переведеное „на мову руську“ из болгар-

*) См. Критико-историч. изслѣдованіе временных лѣт Червоной или Галицкой Руси, Москв. 1845. стор. 134.

**) См. Сербскій лѣтопис изд. в Будимѣ 1827. Ч. IV. стор. 20. Г-н Шафарик утверджав, що тая рукопись писана в XIV столѣтью, але по выписках, приведеных в упомянутых лѣтописях, судячи по язицѣ, богато спольщенôм, не мож єѣ (думаю) в старшŷ часы вôдвести, як до початку XVI вѣка. Подобенство гôрскоруского нарѣчія в декотрых словах и видах зо словацким було, здаєтся, причиною, що ученый Шафарик догадовався було, чи не є ся рукопись писана словацким нарѣчієм кириловскими буквами. (См. Über die Abkunft der Slaven Pesth 1828. стор. 208 и Wiener Jahrbüch. der Litt. 1831. 53 Bd. Anzeigebl., против которому мнѣнію Копытарова возражѣнье в „Hesychii Glossographi discip. et επιγλοσσισ[τ]ης Russus и пр. Vindobonae 1839. стор. 27.

ского языка, списане (на паргаменѣ) 1556 – 61 року „Михаиломъ Василевичемъ, сыномъ Протопопы Саноцкого“, и хоронящеся в Переяслôвским монастырѣ (над Днѣпром), належит до сего рода *). У небôжчика Шашкевича я видѣв рукопись поучительного Євангелія и житія Святых и пр. також писану гôрским нарѣчьем около половины XVI вѣка. — Гôрске нарѣчіе має признаки обох тотых нарѣчій: воно любит широкіи самоголоснѣ **а** и **я**, скороченый пад. на **ов, ев**, уживає часом пôвголосне **ь** зам. **е**, розличає **и** вôд (грубого) **ы**, особливо по **г, к, х** любит грубе (глухе) **ы**, як в давним руским и церковнословенским.

Поклавши за певну давнôсть волыно-подôльского (або украинского) нарѣчія, треба признати, що и галицьке та гôрске нарѣчія не перед одным, нѣ двома вѣками утворилися, але що в найдавнѣйшѣй старожитности треба шукати зароду сих нарѣчій. Очивидячи, що Несторовѣ Хорваты и др. бôльше рôзнилися вôд своих сѣверных и восточных сусѣдôв як Поляне, Суличѣ, Деревляне, Дулѣбы и пр. меже собою. Гôрске нарѣчіє є так давне як и другіи словенскіи языки. Оно не образовалося пôд володѣньем князѣв руских, тим менше пôд ляцким панованьем. Язык простого народа переоначуєся дуже поволи, незначно — столѣтный старец тим самым нарѣчіем говорит, що малый дѣтвак, правнук або пращур єго. В многочисленнôм народѣ нарѣчія и рôзнорѣчія уже не творятся, хибань дещо перетворяются. Розважмо лишень то явлѣнье, що границѣ нарѣчій знаходятся в таких мѣсцях, де нѣт тямки в дѣяньях абы було яке розгранье панства або краѣв, де не роздѣленѣ племена ни горами, ни рѣками жіют собѣ село з селом, межа в межу килька сот, а може и тысячь лѣт, в щоденнôм пожитью и зобщенью, а одначе остро розличаются знамена их бесѣды — они посмѣшкуются один другому, але таки кождый по своєму говорит, як вôд рôдного батька навчився. У нас н. пр. на Руси, не вважавши на пятивѣкове панованье Ляхôв задержався язык рускій в своих границях — без огляду на однакій вплыв тогож правительства, розличаємо доси рôзніи вôдмѣны мовы, ба що бôльше, переходят передѣлы сих нарѣчій на Буковину, ба аж на угорскую сторону, де не могло бути польского вплыву. Та ще и то зуважаймо и розсудѣмо, що Бѣларусь бувши тилько вѣкôв в нерозрывнôм зношѣнью из Кіевскою Русью, так довго пôдвластна Литвѣ а пôзнѣйше Польщѣ разом из Волыньем и Украиною не переробилася в одно из сими нарѣчіе, но заховала свôй питоменный зовсѣм роздѣльный язык. Из того всего видко, що нарѣчія рускіи (и вообче словенскіи) давнѣйшѣ, нѣж звычайно полагают. Хоть так названѣ образованніи люде забувают рôдну мову и чужои ха-

*) Кіевлянин изд. Максимовичем Кіев 1840. и тогож Истор. древн. руск. Словесн. Кіев 1839. стор. 163.

паются, нарôд довго сохраняе своѝ родимый язык як священное преданье предкôв своих! —

Границѣ сих трёх нарѣчій, позаяк дослѣдити можно було, от такіи: Волынско-подôльске нарѣчіе вôддѣляєся вôд галицького по сій чертѣ: Потягнувши границю вôд Прута повыше Черновець при устью рѣчки Сервицѣ в него горѣ до мѣстечка Городка над Днѣстром, вôтак в гору Середом пôд Микулинцѣ и к Тернополю и дале горѣ тоюж рѣкою до Глядок, вôд Глядок на запад повыше Озѣрнои и Зборова (помежи Нестерôвцями и Городищем, по при Олѣєв, Лопушаны, межи Нущем и Круговом) к Золочеву, вôд Золочева долѣв рѣкою Бужком (помежи Хильчичами и Городиловом, Жуличами и Почапами) пôд Бѣлыйкамѣнь, вôдти по Бузѣ (межи Уцѣшковом и Гумнисками) до Бузька, вôд Бузька по рѣцѣ до Камянки и Добротвора, вôд Добротвора на запад до Мостôв Вел. на рѣцѣ Ратѣ и далѣй горѣ Ратою (помежи Пристаньем и Любелью) до мѣста Равы рускои, вôд Равы до Нароля и к рѣцѣ Танвѣ и пр. — Се нарѣчіе займае в Галиччинѣ около половин Чорткôвского, Тернопôльского, Золочѣвского и Жовкôвского обводôв та и щось Буковины. — Говорят же ним около 300 тысячь народа в Галиціи а в Росіи (взявши в одно всѣ тамошни̂ рôзнорѣчья малоруски̂) 10,370.000; разом 10,670 000. — Галицке нарѣчье займае середную часть Галиччины, т. є южную половину Жовкôвского, и Золочевского, западную половицю Тернопôльского, и Чорткôвского и бôльшу часть Буковины (позакилько тутки Руси), цѣлый Коломыйскій, Станиславскій, Бережанскій, Львôвскій, Стрыйскій (окрôм югозападного угла), сѣверну часть Самбôрского и восточный окраёк Перемыского. — Границѣ: Вôд вершин р. Раты на полудне помежи Яворовом и Яновом по при Вишню нд Хирову; вôд Хирова к востоку помежи Старым мѣстом и городом Самбором и к Дрогобичи, вôдти на юг межи Орьовым и Уличном до Скольго и до рѣки Опора, вôтак хребтом гôр поза Камянку, Бряжку, Липу, Мѣзуню, Нягрин до вершин Лôмницѣ — вôдти граничным хребтом до верхôв Быстрицѣ, вôтак перейшовши на угорску сторону и зачеркнувши Мокру, Брустуры (угорски̂), Ясинôв (Körösmezzö) по при Рахово, Поляну, к Вышеёву (Viso) к верху Бѣлои Тисы и границям Буковинским. — Народа сим нарѣчьем бесѣдуючого можна раховати около 1,360.000. — Излишную часть Галиччины рускои и сѣверовосточнои Угорщины по выше означеніи границѣ з польским и словацким населеньем займае гôрске нарѣчіе. Народа, що сего нарѣчія в бесѣдѣ уживае буде около 1,060.000.

Зрôвнанье всѣх трёх нарѣчій в головных их видах.

Волыно-подôльске	Галицке	Гôрске.
1. я пôсля согласной и ь: памьять (памнять), мьясо (мнясо),	є пôсля согл. и ь: памєть (памьєть), мьєсо,	я пôсля согласн. и ь: память, (без н), мясо,
веремья (веремня),	веремьє (рѣдко веремнє)	веремья,
насѣнья (насѣння)	насѣньє, (насѣннье?),	насѣнья,
род. пад. також так,	род. па також насѣньє,	род. пад. також насѣнья,
пшениця, мѣрниця,	пшеницьє, мѣрницьє*),	пшениця, мѣрниця,
тяжко, затявся,	тєжко, затєвсє, (Гуцул	каже тяжко, затяв ся, затєв сє),
курята, рябый,	курєта, рєбый,	курята, рябый,
рясный, трясу,	рєсный, трєсу,	рясный, трясу,
(слабо изощрено буцѣм рабый, расный и пр.)	(ср. серб. памет, месо, тешко и пр.)	(сильно изощрено),
2, а пôсля ж, ч, ш, щ,	е, є пôсля ж, ч, ш, щ,	я пôсля ж, ч, ш, щ,
час, жаль,	чєс, жєль,	чяс, жяль, (мягко),
(наш), наша,	нашє (часом наша),	нашя,
шановати, щастья,	шєновати, щєстє, (щѣстьє), (одначе говорят гуляти). Ср. ческ. žert, naše, štěstí.	шяновати, щястья, ср. словацк. žjal, našja, ščastje.
3. твор. пад. **ою, ею, єю**, (рѣдко скороч. **ой**, ей, рукою, душею, моєю,	твор. пад. **ов, ев, єв**, (лиш в пѣснях часом ою) руков, душев, моєв (ср. ческослов. rukou, dušeu, mojú),	твор. пад. ов, ев, єв (и оу, еу, єу), руков, душев, моєв, (и руко-у, моє-у), руком, мојом),
4. **о** (особливо пôсля **л, р.**)	**е, и, ы**	**е, ъ** (як ческ. слов. серб.) **ы**,
пôдошва, вôконце,	пôдешва, вôкенце,	пôдешва (угорск. рус. талпа) вôкенце (облачок),
блоха, ложка,	блыха, лыжка,	блыха, лыжка,
дрова, крот, кротовина,	дрива**), кєртицє, кер-	дръва (др-ва), к-ртиця,

---

*) На Покутью и Буковинѣ по порѣчью Прута и Черемоша пшеница, мѣрница (пшеницу) як в церковнослов.

**) См. грамоту из 1424. року в Русалцѣ Днѣстровѣй в Будимѣ 1837 г. изд. стор. 121. и Rys do hist. nar. rusk. w Galicii p. D. Zubrzyckiego, Lwów 1837.

кровавый,	товина, кервав[ы]й,	кр-товина, кр-вавый, (кр-вачный).
5. **е** пôсля **хр, р,**	**ъ, ь** (як в серб.) **е**,	**ь, ѣ**,
хрестити, выхреста,	рь-стити, вы-ръ-ста,	хрьстити, вы-хр-ста,
водохрещи, верх,	водо'рщи, вьрх,	водоръщи, вьрх,
тревати, тепер,	тервати (тревный)	трьвати, теперь,
перед, реку, речэте,	теперь, перед, реку,	перѣд, рьчю, рьчете,
(в односложных)	(рьчю), речете (рчете),	
день, пень,	день (днина)*), пень,	дънь, пьнь (д'нь, п'нь),
добре, зле, чорно,	добре, зле, чорно,	добрѣ, злѣ, чорнѣ (як церк.).
6. **и**	**е**	**ѣ** (**і**)
дитина, сидѣти,	детина, седѣти,	дѣтина, сѣдѣти,
сирота, минѣ,	серота, менѣ, (ми),	сѣрота, мѣнѣ, (мѣ),
и (мякше як **ы** пôсля **г, к, х,**		**ы** (грубе) пôсля г, к, х,
гину, кидати, хижа и проч.		гыну, кыдати, хыжа (як в старѣйрущинѣ и церк.)
7. **ô** (і) як **і**, не мягчит передидуче **д, л, н, с, т**.	**ô** як мягке **і** мягчит **д, л, н, с, т**.	**ô** (грубо) як **и**, (**ы**) або **й**, а по **д, л, н, с, т** як **ы**.
дôм, лôй, нôс, сôль, (дім и пр.),	дôм, лôй и др. (дѣм),	дôм, лôй, нôс, сôль (дйм, лый, сыль и др.),
вôн, гôркій,	вôн, гôркій,	вйн, гйркый,
имен. пад. множ. чис.		
чорнî(і), бѣлî(лі),	чорнî(ѣ), бѣлî(ѣ),	чорны, бѣлы,
лысî(і), золотî(і),	лысî(ѣ), золотî(ѣ),	лысы, золоты,
8. **у** в словах:		**ы** в словах:
я був, була, було,	був єм, була'сь, було,	быв єм, былас, было,
бути, бувати, бувши,	бути, бувати, бувши,	быти, бывати, бывши,
(однакже кажется: былиця, небылиця, можебылиця),		(но говорят на незабудь, забудько).
9. любит часом придыхове **г**	любит бôльше **в**	любит торонко придыхове **й**
горобець, гострый,	воробец, вострый,	йострый,
говес, горати,	вовес, ворати,	йовес, йорати,

*) Се слово находимо уже в Несторѣ по Ипатьев. списку вôд слова „днина" походит нинѣ (нибы днинѣ), ср. лѣтѣ (вôд лѣта), зимѣ (вôд зимы). У нас задержалося первѣстне (корѣнне) слово, в других словен. языках лиш походне нинѣ, нынѣ.

госика,	восика (трепета),	йосика.
10. чую, чуєш		любит скорочати чуу,
буду, будеш, буде,	також так,	ч'еш, б'еш, бе,
хочу, хочеш, хоче,	(лишень в Жовкôвск. хцу, хцеш, хце),	ч'ю (хчю), чеш, че, (ср. серб. ћу, ћеш),
рôн, она, оно, оні̂,	вôн, вона, воно, воні̂,	вôн (овôн), в'на, в'но, в'ны,
засѣяно,	також так,	засьяно,
моя, мою, Стрыєм,	моя, мою, Стрыйом,	моа, моу, Стрыом, другіи знов розтягают,
пью, бью, бьєш, бьє,	пью, бью, бьєш, бьє,	пію, бію, біѥш, біє.
11. вставочне **л**, **н**		
здоровля, роблю,	здоровьє, робью,	здоровья, робью,
сплю, сплять (спять)	спью, спят, (по Прутѣ спя', спє'),	спью, спять,
павляный,	павьєный,	павьяный,
мня, памнять,	мьє, памьєть (рѣдше здоровльє, памньєть),	м'я ('ня), память.
12. **х**.	**с**.	**с**.
колыхати, прохати,	колысати, просити,	колысати, просити,
13. **ж**,	**ж**,	**дж**.
межи, (мѣж),	межи, меже,	меджи, медже,
чужій,	чужій, чюжій,	чуджый, чюджый.
14. в єго, ёго, (іого),	в него, в нього,	в нього,
до єго, до ёго, (вк нёму),	до него, до нього,	до нього, (д ньому).
15. дат. множ. числ. **я**, **а**,	дат. мн. ч. **є**, **а**,	дат. мн. ч. **ѣ**
хлопцям, дѣвчатам,	хлопцєм, дѣвчатам,	хлопцѣм, дѣвчатѣм,
волам, волонькам,	волам, волонькам (Гуц. волôм = волѣм),	волôм (волйм), волойкйм (ср. церк. волѡм).
16. уменшит. **нь**.	уменш. **нь**	уменш. **й**,
бѣленька, хатонька,	бѣленька, хатонька,	бѣлейка, хатойка,
красненька, дѣвонька,	краснѐнька, дѣвонька,	краснейка дѣвойка, (ср. серб. ћевојка).
17. золото,	золото, дорогій, (часом з'лото, д'рогій),	золотый, дорогій (и златый, драгій),
дорогій,		
говорити,	говорити,	говорити (и з словацка гварити*).

*) Дивно, що в ческим, серб плирск и др. не кажеся гварити (hwařiti, gvariti) як у Словакôв hvariti (сров. поль. gwar), но govoriti (говорити), ческ. hovořiti (в Судѣ Любуш. тричѣ gouoriti), що здаєся походити из Рущины (?). — В польск. є бôльше русизмôв, н. пр. rozhowor, hardy, hańba, hulać, hreczka, czereda, czeremcha, czereśnia, czerep и пр. и пр.

18. Декотрî вôдмѣны в спряженьях:

а) бери́, ходи́, возьми,	бери, ходи, возми́,	берь, ходь, возь,
берѣм, ходѣм, возьмѣм,	або берѣмо и пр.,	берьме, ходьме, возьме,
берѣть, ходѣть, возьмѣть,	або берѣте и пр.,	берьте, ходьте, возьте, (ср.ческ. и словацк.),
б) спѣваю, -аєш, -ає, (и·а́),	-аю, -аєш, -ає,	спѣвау, -аеш(аш), ·ат, (угорскоруск. -ать),
-аєм (аємо), -аєте, -ають,	-аєм(мо), -аєте, -ают,	-аме, ате, аут,
в) я, ты, вôн спѣвав, спѣвала, спѣвало,	спѣвав єм, спѣвала'м, спѣвало'м, -ав єсь, -ала'сь, -ало'сь, -ав, -ала, -ало,	спѣвав'єм, -ав'єс, -алас, -алос;
мы, вы, они спѣвали (в вол. под. спѣвав єм и пр. як в гал.),	спѣвали сьмо, -сьте, -ли, (Гуцули товорят: спѣвав сме, спѣвала'с, -алисмы,	спѣвали сме, -сте, -ли,
г) ходить, носить,	ходит, носит, (ходи'),	ходит, носит,
робить (и робе),	робит (роби'),	робит,
ходять, носять,	ходят, носят, робьєт,	ходят, носят,
роблят (и ходють),	(по Прутѣ: ходя, ходє),	робьят.
д) хочецця, робитця,	хоче сє, робит сє,	хоче ся, робит ся,
робляцця,	робьєт сє,	робьят ся.

20. Деякî слова вôдмѣннî:

той, сей, се,	тот, тотот, сесь, (ср. новоболгар. сос), сєсе, се,	тот, сей, сес, се, тоє,
вже, уже,	вже, уже,	юже, уж, вже,
тилько, лиш,	лиш, лишень,	лем, нем,
хай, нехай,	най, нехай,	няй, нєй,
для,	для (длє),	дьля (дѣля),
нинѣ, сегодня,	нинѣ, сегодне,	днесь, днес, днеська,
ничого,	нѣчого, (нѣц),	ничь,
дуже,	дуже, барзо,	барз,
через,	через, без,	чрез, без, брез и пр.

Ото важнѣйшî признаки нарѣчій малорускихъ. В декотрых сторонах є ще сукромî рôзности, але они так з густа повторяются, що их годѣ роздѣлити. Декуда кажут **хв** зам. **ф**: Хведько = Федько (на Укр. Педько), инде навôдворот фалити зам. хвалити; **дз** зам. **з**: дзерно, дзелений, або **ц** зам. **с**: цей зам. сей, цело зам. село, то знов **льон** зам. **лен**; **к** зам. мягкого **т** (ть) (на Покутью): кежко = тяжко, кѣсто = тѣсто и пр. Одно нарѣчіє переходит декотрыми знаками в друге; **ойкій, ейкій** (№ 16)

говорят ледви не в цѣлôм Жовкôвск. и части великѣй Золоч. обв., навôдвороть усѣчена форма на а́ (№ 18 б) розширилося в область сусѣдну галицкого нарѣчія. — Гуцули ба взагалѣ Покутьяне богато перехопили из гôрского нарѣчія. Над нижным Сяном сходятся всѣ три нарѣчія и мѣшаются межи собою. — Се выслѣдки мой из уваг над нарѣчіями. Из сего видко, що язык народа не є дещо припадкового, безправильного, — але виды языка основанŷ на сталых правилах, в цѣлôм народѣ глубоко закорененŷ. Не утворилися они ани вторôк ани передтогôд, ни сего вѣку, ани вперед минувшого, але образовалися з вѣкупер[во]вѣку, вôдколи нашŷ люде свôй родимый край замешкуют (а звѣсго, як всѣ ученіи испытателѣ кажут, що Карпаты колыска Словен). Є то правила мовы, уживанŷ миліонами (не мудрованье то одного недоука або переука), є то голос тилько столѣтій, тильких поколѣнь, є то бесѣда природна миліонôв, котору нам Всевышній даровав; бо „язык є (як то ученый Шафарик пише) в первѣстным таинственным зародѣ своим дар Божій, безпосередный, смысленный выприск и промень души надсмысленнои“. (Глас народа, глас сына Божія).

Уважавши далѣй видимо, як тіи нарѣчія и рôзнорѣчія вяжутся огниво за огниво, карб за карб, як в одним мѣсци сосередоточаются, на около розрастаются, як рѣзко роздѣленŷ межи собою своими питомыми границями, давнѣйшими, нѣж панованье Польщѣ, давнѣйшими (знать), як заборы князѣв племени Рюрикового. — Нынѣ сталися языкословнŷ изслѣдованья великою пôдпомогою для исторіи. При дальшим испытованью розтовкуют нам декотрŷ давнŷ письма, укажут мѣсце и час, де и коли писанŷ, ба може обяснят неодно пытанье историческе. — Возьмѣт, братія, пôд розвагу тіи мои изслѣдованья, щом позберав в кильокорочных походках моих, испытуйте на мѣсци, всякій в своій околицѣ, доповняйте недостаточне. Може не так скоро удасться кому обходити тилько рôднои землѣ, килько я обходив. — Тадже нашою повинностію доповняти, докладати, обясняти, испытовати, и тим способом поступати до доконалости в умѣніях. Все то лишень деревья (матеріал) до зданія умѣній. — Наконец рускому ученому и ученикови покажется дорога, як можна дослѣдити первѣстных, саморôдных правил языка, и стремлѣнья єго, як належит єго на родимѣй пôдвалинѣ дальше образовати, покажется, що правила языка є вôд вѣкôв в устнѣй мовѣ, не треба го в чужŷ мреѣ закручувати, ни ненаськŷ дыбы накладати. — Изслѣдуйте-испытуйте, а переконаетеся о правдѣ, же

> Częstokroć na nasz język płocho narzekamy,
> Jest to skarb bardzo wielki, ale go nie znamy.

Я. Головацкій.

Посижінє і забави при мерци в українськім похороннім обряді.

Подав ***Зенон Кузеля.***

Українські звичаї і обряди доховали до нинї богато старих пережитків, які колись були знані далеко поза границями нашої етноґрафічної території і сягають не тільки давних, поганських часів але й показують слїди ще давнїйших поглядів, що вповнї заслугують на назву передісторичних. Глубоку старинність українських звичаїв, обрядів і вірувань підчеркували вже перші наші дослїдники, вважаючи за причину сього велике привязанє людий до старих традицій і глубоко вкорінений консерватизм, а сей погляд на загальний характер нашого народного житя підкріплений новими розслїдами і признаний тепер загально в науцї [1]). Студійованє наших звичаїв і обрядів може тому числити на великі успіхи і причинити ся не тільки до докладного пізнаня світогляду нашого народу в теперішности й минувшинї, але й до характеристики більших племінних чи територіяльних

---

[1]) Для прикладу вистарчить навести гадку проф. Мурка і Е. Анїчкова. Проф. Мурко каже приміром кількома наворотами в своїй працї: „Grab als Tisch", що Українцї (і Білорусини) з поміж усїх народів найбільше тримають ся старих звичаїв („an alten Gebräuchen besonders festhalten", стор. 86) і взагалї доховують їх довше та виконують їх більше святочно („überhaupt die meisten Gebräuche einen festlicheren Charakter und grössere Dauerhaftigkeit aufweisen", стор. 93). Такий сам погляд висказує і Е. Анїчков у своїй працї: „Весенная обрядовая пѣсня на Западѣ и у Славянъ" (Сборникъ отд. русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ, том LXXIV, ч. 2, СПб. 1903, стор. 296), заявляючи з нагоди святкованя памяти померших, що „какъ большинство обрядовъ и эти ежегодныя поминки совершаются болѣе торжественно и устойчиво въ Малороссіи и Бѣлоруссіи".

ґруп (примірои славянської, індоґерманської, східно-европейської, прикарпатської, карпатсько-балканської) та до виказаня старинних поглядів, впливів та звязків. Вже дотеперішні, не дуже ще численні і детайлїчні студії, можуть повеличати ся деякими важними результатами; а кілько-ж нового порівняного матеріялу дадуть дальші розслїди нашого народного житя!

Наші етноґрафи мусять тому взяти ся до плянових розслїдів і то на усїх полях нашого народного житя. На місце припадкового або сумаричного записуваня треба поставити уважне збиранє і шуканє матеріялу з докладним узглядненєм дотеперішнїх записів і територіяльного розміщеня та з поглядом на висновки, пороблені етноґрафами инших народів. Таке збиранє вимагати ме не лише великої старанности, знаня дотеперішної української лїтератури і етноґрафічних студій взагалї, але й спільних заходів цїлого ряду співробітників, окремої підготовки і розкладу тем і більших грошевих фондів, на які може здобути ся колись наша Академія Наук. Така плянова наукова праця мати ме зате велику вартість і доведе до остаточного критичного зіставленя всїх даних про наше народне житє в усїх його проявах і дасть новий і певний матеріял до порівняних або дальших детайлїчних студій.

Початки такої роботи у нас покладені вже давнїйше працями Потебнї, Драгоманова, Веселовського, Сумцова, Вовка, Милорадовича і инших тай ведуть ся тепер далї заходом і силами Етноґрафічної Комісії Наукового Товариства ім. Шевченка, а особливо її найбільше заслужених членів, дра І. Франка і В. Гнатюка, які у нас положили найбільші заслуги в тім напрямі. Богато сторінок нашого народного житя вже розслїджено (прим. весїльні обряди, родини, голосїня, коломийки, гаївки, демонольоґію, дїточі забавки, пословиці), але не одно ще лишаєть ся до зробленя і чекає свого дослїдника (прим. народна медицина, віруваня, обрядові пісні, загадки, забави і ігри, народне будівництво, ноша, домашний промисл, ономастика і т. д.).

Одну таку непрояснену сторінку нашого житя, а то посижінє і забави при мерци, хочу обговорити на сьому місци, щоб тим заповнити прогалину в наших розслїдах, а заразом і викликати бажані доповненя з усїх сторін нашої землї. В своїй розвідцї використовую не лише весь дотепер друкований матеріял, але і власні записки та розслїди, роблені підчас етноґрафічних екскурсій, обіймаючих цїлий прикарпатський шмат землї від Санча по буковинський Серет, і матеріяли кільканацятьох

кореспондентів [1]), що відгукнули ся на мій квестіонар в справі ігор при мерци [2]), друкований у львівських дневниках „Діло“ (з 23 грудня 1913, ч. 284) і „Нове Слово“ (ч. 386), або дали відповідь на мою особисту просьбу. Використовую далї рукописні матеріяли, зібрані о. Михайлом Мосорою на Гуцульщинї з початком 80-их років XIX столїтя і описи забав, пороблені тому кілька лїт покійним М. Підручним в Славську коло Сколього.

---

[1]) Відповіди надіслали пп.: 1) В. Волянська, студ. фільос. в Криворівни, косівського пов., 2) Василь Дуда, окінч. студ. теольоґії в Підгородцях, сколівського пов., 3) Юрко Кувь в Перегинську, долинського пов., 4) Віктор Левицький, студ. фільос. в Камінним, надвірнянського пов., 5) Домна Мазуровичівна, учен. IV року учит. семинарії в Ґлїті, ґурагуморського пов. на Буковинї, 6) Василь Пахольчак, селянин в Угерську, стрийського пов., 7) Ілія Прокопів, учитель в Довгім калуськім, калуського пов., 8) Евгенія Мацієвичівна, уч. IV р. уч. сем. в Ошихлібах, кіцманського пов., 9) М. Дідик, студ. філь. в Перерові, коломийського пов., 10) Леся Михальчуківна, уч. IV р. учит. сем. в Шипинцях, 11) Олена Жалковська, уч. IV р. учит. сем. в Барбівцях, вашківського пов., 12) Марія Суховерська, уч. IV р. учит. сем. в Кучурові Великім, черновецького пов. на Буковинї.

[2]) Квестіонар складав ся з ось яких питань:

1) Чи знані в даній місцевости забави при мерци і як пояснять ся їх початок і потребу?

2) Коли незнані, то чи були давнїйше в уживаню і чому затратили ся?

3) Коли (першої, другої, чи може третої ночі, по похоронї), де (в сїнях, при самім мерци) і при яких обставинах відбувають ся ті забави?

4) Як називають ся і як виглядають поодинокі забави, та котрі з них уживані тільки при мерци?

5) В котрих забавах втягаєть ся і мерця до забави? Чи не тагають його за ноги, чи не тиснуть за пальцї і т. д.

6) Чи є які промови, примівки, приспівки і припиванє (горівкою) до мерця? Чи голосять тодї?

7) Як заховуєть ся при забавах родина?

8) Чи вільно при мерци співати і що співають?

9) Чи не кричать при мерци, не бють начиня, не стукають або не виливають чого (води)? Чи не трублять, трембітають, грають, танцюють? Чи не перебирають ся?

10) Чи світить ся світло при мерци через цїлий час (в день, через цїлу ніч) і яке? Чи не розпалюють окремої ватри або скипок і чи не бавлять ся світлом (свічками, скипками)?

11) Хто обовязаний сидїти цїлу ніч при мерци? Чи вільно спати, коли мерлець у хатї, і чи дозволено спати в тій самій кімнатї, в якій лежить мерлець?

12) Чи нема яких обрядових забав на поминках і на гробах?

I.

Українське посижінє при мерци (Totenwache).

Похоронний обряд належить у нас, подібно як і у инших народів, до найбільше поважних і традицийних і тому доховав ся до нинї в дуже старинній формі. В порівнаню з обрядами родин і весїля, які зрештою перебрали також богато старинного елементу, виглядає похоронний обряд куди стариннійше і виказує найбільше схожости у всїх сучасних і старинних індоґерманських народів. Звязаний з такою важною подією в житю людини і родини, як смерть, і обслонений на рівнї з нею таємничістю і гадками про душу і її позагробове бутє та про відносини помершого до живучої ще родини і цїлої територіяльної чи племінної ґрупи, переховав він найбільше дуже давних, можна-б сказати передісторичних, поглядів з часів більшої етноґрафічної і культурної близькости індоевропейських народів і устояв ся в головній основі проти усїх впливів і всїляких обставин. Навіть церква не потрафила змінити основних поглядів колишнїх поган, хоч саме з похоронними обрядами мала найбільше до дїла: церковний христіянський світогляд, о скільки не пристосував ся до старинного, не потрафив здобути переваги і тільки на Заходї, по довгих віках проповіди, борби і нової традиції, вибив ся поволи на верха [1]). Одначе славянський і взагалї Східний світ показав ся більше відпорним і до нинї доховав старинний світогляд на душу і її позагробове житє і старинний похоронний обряд. І тому, хоч взагалї нема надто великих основних ріжниць приміром між українським і нїмецьким похороном, має нїмецький похорон більше модерний, христіянський вигляд, коли знов українські похоронні обряди стоять близше (приміром) румунського і сербського похоронного ритуалу і пригадують враз з ними значно — навіть у дуже незначних подробицях — старинні римські і грецькі обряди.

Одначе і український похоронний обряд не в усїм потрафив устоятись: богато з нього змінило ся під впливом церковних заходів, дещо затерли або перемінили нові обставини, а неодно вийшло з уживаня наслїдком зросту просвіти і економічного зубожіня. Через те і про наш похоронний обряд можна сказати

---

[1]) Сю тревалість старих традицій підчеркнув свого часу Vernaleken: „Das Volk spinnt seinen Naturglauben fort, — neben dem Christentum und dies wird so lange gehen, als überhaupt die Volksdichtung eine lebenskräftige Wurzel hat“.

словами А. Котляревського, що він „представляетъ собою нестройный сборъ разновременныхъ и разнохарактерныхъ явленій“ [1]), та що для його прояснення треба користувати ся, тепер уже богатим, порівняним матеріялом. Порівняний матеріял зробить тут не лише службу звичайних „паралель“, яких тепер нераз надуживаєть ся, але й поможе викрити деякі затрачені або змінені погляди й звичаї.

Не маючи наміру розсліджувати порівнуючо цілого нашого похоронного обряду, спиню ся тільки над одною його частиною, а то над так званим „посижінєм“ або сидженєм коло мерця, що в деяких сторонах звязане з веселими товариськими забавами, тому що сей звичай, колись певно загальний, зачинає затрачувати своє первісне значінє тай поволи але стало виходить з уживаня.

Коли у нас умре хто в хаті і мерця „нарядять“, тодї сходять ся до мерця родина, свояки і знакомі, щоб „віддати мерцеви послїдну прислугу“. Сї відвідини тягнуть ся безперервно через цїлий час, як мерлець лежить у хатї, аж до самого опроводу, та протягають ся звичайно аж до третого дня, коли справляють комашню а декуди (в горах) і ще довше. Відвідини зачинають ся в день, але найбільше і найчастїйше відкладають ся на ніч, бо тодї звичай наказує сидїти коло мерця, „стерегти душу“ і заспокоювати її та родину товариством, голосінєм і забавами. Се обрядове стереженє і бавленє души ночами називає ся „посижінєм“.

Назва „посижінє“ уживаєть ся тільки на Гуцульщинї і походить „вид того, шо то си сходи посидїти трошки коло умерлого“ (Шекерик, Похоронні звичаї і обряди в селї Головах, Етноґр. Збірник, XXXI—XXXII, стор. 252) [2]). На Бойківщинї і в Угорській Руси знані на означенє сидженя при мерци всїлякі терміни, утворені від слова „світити“, від звичаю йти з свічкою до мерця і світити при нїм світло: сьвічінє (Волосянка [3]), Лавочне [4]), Хащованє [4]), Лисичоє [4]), осьвічуванє

[1]) А. Котляревскій, О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ (Сборникъ отд. русск. яз. и слов. Имп. Академіи Наукъ. СПб. 1891, т. XLIX), стор. 25.

[2]) Для скороченя цитуватиму 31 і 32 том Етноґрафічного Збірника, в якім видруковані описи похоронних звичаїв і обрядів, коротко Етн. Зб. Докладні заголовки инших цитованих далї праць в моїй Бібліоґрафії українських похоронних звичаїв (Етн. Зб., 174 і д.).

[3]) Етн. Зб., 227. [4]) Рукописні звістки.

(Головецько)[4]), висьвічуване[4]) (Илеме, Бряза), сьвітички[4]) (Підгородці), сьвітилки[4]) (Побук, Присліп). Гуцули крім слова посиживе[1]) (посїжіне, посіджіне, поседжіне) вживають ще термінів перенятих з румунського: прівéте[2]), привите[3]), привид (Зелениця)[4а]), привидь (Кучурів)[4]), приведь[4]) (Барбівцї), приведе[4]) (Ошихлїби), привиґіне, привидіне[5]), привúле[4]) (Микуличин), а спорадично ще й слів, уживаних на означене инших звичаїв: в Делятинї кажуть оказія[6]), в Коломийщинї толóка[4]). Третя ґрупа термінів утворена від забав, уживаних на посижіню. Гуцули побіч посижіня знають ще назву грушка (Криворівня[4]), Жьибівец[6]), Ясенів горішний)[7]), на Подїлю, Покутю, Буковинї і взагалї на долах уживають терміну лубок (Товмачик[8]), Тростянець[9]), Молодієво[4]), Ґліт[4]), Кучурів Вел.[4]), Каменець Подільський[10]), Устечко[11])), у Бойків і на Угорській Руси лопатки[12]), лопарьки[13]), спорадично теж коти[14]). Де-не-куди нема назви на пересиджуване при мерци і каже ся: йду на смерть[4]) (Присліп, Перегінсько, Княжівське, Волосів), іти з свічков[15]) (Карлів), ходити сьвітити[16]) (Угорська Русь), стерегти душу[17]) (рос. Україна).

Українське посижіне в головній основі заховало ся майже на цїлій нашій етноґрафічній територіï, одначе найбільше старинний вигляд має воно в західній частинї українських земель, а особливо в прикарпатських околицях.

В середній і східній Українї має посижіне дуже звичайну і одностайну форму. Мерця відвідують свояки, знакомі і сусїди,

---

[1]) Етн. Зб., 264 (Голови), 292 (Жабє); Шухевич, Гуцульщина (Етн. Матер., V), 243; Кайндль, Die Huzulen, 12; Криворівня (рук.), Жабе (рук.).

[2]) К[озарищук], Изъ буковинскихъ карпатскихъ горъ (Наука, 1889, I), 359. [3]) Шухевич, 243.

[4]) Рукописні звістки. [4а]) Етн. Зб., 248. [5]) Етн. Зб., 237.

[6]) Етн. Зб., 237. [7]) Kaindl, Huzulen, 12.

[8]) Етн. Зб., 300. [9]) Етн. Зб., 310.

[10]) К. С—чъ, Дикая забава „лубокъ" (Подольск. Епарх. Вѣдомости, 1898).

[11]) В. К., О русско-народныхъ звычаяхъ. V. Лубокъ (Сборникъ, 1857, 98).

[12]) Объ Угроруссахъ (Наука, 1893), 21. Жаткович, Етн. Зб., II, 24. [13]) Жаткович, Етн. Зб., II, 24.

[14]) Русское Слово. Львів 1898, ч. 3. [15]) Етн. Зб., 380.

[16]) Кралицкій, Лаборскія Русины, 114.

[17]) Труды Чубинського, IV, 705.

а до пересиджуваня при мерци запрошуєть ся старші віком жінки [1]).

Далеко ріжнороднійше виглядає посиження на західно-українських землях. В Крехові, жовківського повіту, „відмовивши пацір за душечку, беруть ся до могоричу. Як вже в голові трохи повеселішає, починають казок казати, а дехто і якої пісні смутної затягне. Хто більше маючий, кличе собі дяка, щоби „псавтиру прочитав", а дяк дістає за се 1 злр. і часнику до схочу. І так народ іде там і назад день і ніч аж до самого похорону" [2]). В Вербівци, теребовельського пов. „при мерци сидять день і ніч". Підчас того говорить ся про мерця, або про його покійних предків, про инших покійників та співає ся пісні про смерть і про страшний суд. Як уже вичерпає ся тема, повідають байки, а парубки або старші господарі грають у карти (не в гроші). Від часу до часу частує ся гостий горівкою. Як читає ся псалтир, то горівку пють і курять у сінях. В куті коло дверий сидять звичайно жебрущі діди і баби і відмовляють молитви або співають побожні пісні... Тема до бесіди звичайно з поважної сходить до легкої, а навіть, як „свахи" попють ся і починають дрімати, не бракує і жартів" [3]).

Галицьке посиження представлене ось як у Гнатюка: „Коли у нас, у Галичині, умре чоловік, то до мерця сходять ся люди, слухають псалтирі, що дяк читає, розмовляють із собою пошепки, декуди грають у карти, а в перервах між відчитуваними кафтізмами оповідають ріжні пригоди або анекдоти, щоби розсмішити присутних, а як ні, то говорять казку, якої всі присутні слухають уважно і від часу до часу роблять до неї свої примітки. Рідко коли співають яку побожну пісню, а звичайно не співають нічого" [4]).

Найбільше ріжнородне посиження в прикарпатських Українців, а особливо у Гуцулів, і тому позволю собі навести тут один такий опис гуцульського посиженя, зроблений селянином Петром Шекериком-Доникова в Головах, косівського пов., в 1911 р.: [5])

„Скоро зачне робити си вечир на дворі, зачинают си сходити до хати, де є мертвец, люде. Хто вже був у днину, то

---

[1]) Труды Чубинського, IV, 705.

[2]) Герасимович В., Народні звичаї, обряди та пісні в селі Крехові (Правда, 1893—94), 466.

[3]) Етн. Зб., 374: Деркач.

[4]) Гнатюк, Угро-руські духовні вірші (Зап. Наук. Тов. ім. Шевченка, XLVII, 112. [5]) Етн. Зб., 265.

входи у хату і вже си вид разу з усіма витає и говори молитви. Хто прийшов перший раз, уходи у хату мовчки, тулеє запалену свічку до свічі, а єк ни має свічки, то мечі ґрейцарь на груди умерлого. Витак уклєкає и говори „Отчєнаш" за померлу душу. Єк викаже „Отчінаш", тогди си встає и обертає си до людий, шо сидє по лавицьох у хаті або стоє, єк нима місця сідати, и привитует си поважним сумним голосом: „Добрий вечер", „Єк днували", „Єк дужі", „Славайсу Христу" — єк хто собі хочи. Тоти, шо є в хаті и всі домашні, видповідают на привитанє.

По сим привитаню можна **веселим** і **жартовливим** голосом витати си з своїми знакомими. Але з родинов и своєками умершої особи все си говори з желем. Єк си збере бирше людий, то в хаті зачинає грати флоєра умерскої коло тіла, а домашні и своєки, або и чюжі зачєнают приказувати, хто лиш файно знає. Люди уважно слухают, а бирша честь плаче, єк лиш хто уміє добре приказувати. Витак перестают на короткий чєс приказувати — и родина умерлого зачєнає розказувати, єк вин слабував, шо говорив, єк умирав, єку смерть мав. Найбирше говорит си про умерлого, та єго **заслуги**.

На дворі перед хатов гори ватра, коло котрої наокола сидє старші люде, або и молоді, але майже сами курці, а хто ни має місця на шо сїсти, то й на почипки сиди; гріют руки, **хотьби навіт і в лїтї**, та розказуют всєкі повісти про комашні, посїжіня, та єк то вни май поки були молодєками, шо виробєли за забави на посїжінях. Хто знає, то розказує й про опришків и так всєкі речі там обговорюют, хто лиш не знає".

Як видно із сих описів, має посижінє менше-більше усталений вигляд. Воно починаєть ся головно вечером і тягне ся звичайно аж до рана, через 2 або і 3 днї, доки мерлець лежить у хатї. Загально принято, що до мерця сходить ся ціле село [1]) „віддати йому остатну прислугу": навіть людям, що жили в небіщиком у ворожнечі, годить ся відвідати покійного і простити ся з ним в останнє. Особливі обовязки спочивають на родині і на сусїдах і тому їх наперед повідомляє ся про нещастє у хатї. Церковні дзвони, вивішений рушник через вікно, ватра, розложена перед хатою (у Гуцулів), розтворені ворота, трумбета, голосїнє і жалібний стрій домашних (розпущене волосє у женщин і мущини без шапок або й із чорною перевязкою на голові) дають

[1]) І у Нїмцїв мусить йти на „Leich" принайменше одна особа з кождого дому (**Meyer**, Deutsche Volkskunde, 1898, 272).

зараз цілому селу знати, що в селї небіщик і що треба традиційно посидіти коло нього і попращати ся з ним.

Хоч дехто — особливо жінки — і за дня звідує ся до дому жалоби, зачинаєть ся справдїшне відвідуванє що йно вечером. Люди приходять на довше або на коротше, сидять по кілька годин, міняють ся по черзї навіть у день, щоб тїло не було саме, а деякі то й цїлу ніч перебудуть з родиною при небіщику. Вони всї йдуть до небіщика і тому прийшовши до хати наперед йдуть до нього, молять ся за його душу, цїлують його де-не-куди в руки або в ноги і віддають йому дарунки, свічку[1]) і гріш. Потім зачинаєть ся розмова між гістьми а домашнїми, яка обертаєть ся спершу довкола особи помершого. Гостї розвідують ся, що йому було[2]), як нездужав, умирав і що говорив при смерти, а потім розмовляють про него і вихвалюють його за всілякі добрі вчинки і прикмети, забуваючи всї провини[3]), бо — як кажуть у Їлїтї — „за злі дїла буде вже сам Бог судити". Гостї славословлять приміром „мерця, який він був гуляка-леґінь, і шут-жартолюб, як він знав бабу усмиряти, коли його кляла, і як він по леґінськи палїчмани роздавав опришкам або куми частував" (Козарищук, Изъ бук. горъ, 360). При тім старають ся родину потїшити[4]), прислухують ся голосїням а часом на велике вдоволенє родини самі зачинають плакати і приказувати[5]). З початку розмова йде поважно[6]) і співають ся побожні піснї (і коляди)[7]): звичайно дяк приходить читати псалтирю та лишає ся на цїлу ніч, співаючи враз з людьми побожні піснї[8]) або принагідні піснї про смерть,

---

[1]) Давні і теперішні брацтва мають навіть окремі приписи що до видаваня світла помершому братчикови (Етн. Зб., 214, Мшанець). Обовязком Ставропиґійських братчиків було „ити на погребъ брата, провождати его со свѣщами и ѳиміамомъ даже до гроба" (в уставі з 1590 р.). Див. крім того М — нъ С — чъ, О нѣкоторыхъ мѣстныхъ особенностяхъ (Подольс. Епарх. Вѣдомости, 1886, 540 - 545).

[2]) Етн. Зб., 227, 265. [3]) Етн. Зб., 227, 265, 360, 365. Лепкій, Похоронний звычаѣ (Зоря, 1883, 14). [4]) Етн. Зб., 235.

[5]) Етн. Зб., 265, 280. [6]) Етн. Зб., 205, 365.

[7]) Етн. Зб., 205, 216, 383. Ивановъ, Очеркъ воззрѣній (Сборникъ Харьк. ист.-фил. Общ., XVIII), 252.

[8]) Етн. Зб., 236, 237, 279, 288. 313, 331, 341, 374, 383, 411. Ивановъ, Очеркъ, 249. Witwicki, O Hucułach, Sokalski, Powiat Sokalski, 173. Гнатюк, Угр.-р. духовні вірші, 112. Жаткович, Замітки етн. з Угорської Руси. Объ Угроруссахъ, 21. Козарищук, Изъ буков. карп. горъ, 359. Крушельницця (рук.). Лепкій, Похоронний звычаѣ, 14. Пачовський, Похоронний обряд, 18. Piotrowski, Przez Kaniowszczyznę (Ziemia, 1913), 167. — Obrzęd pogrzebowy na Ukrainie (ibid.), 220—221.

страшний суд (Памятайте християни, Прийде година) [1]) і сирітку (Довге калуське, рук.); денекуди буває і священик [2]). Одначе потім беруть ся присутні до розказуваня казок, оповідань і анекдот (приміром „о вовках і медведях, як вони встрічали ся з ними, як ходили на готури і на кози, як уганяли за орябками, тетеревами, куницями, цапами“ і т. д.) [3]), грають часами в карти [4]), а вкінци беруть ся і за жарти [5]) та зачинають подекуди веселі товариські ігри та забави [6]).

За той час домашні або голосять, як сего вимагає загальний звичай, або беруть участь у розмові і розказують про небіщика. Поза тим поражть ся живо коло хати, щоби гідно прийняти гостий. Звичай вимагає доконче, щоби погостити гостий їдою і горівкою, яку не кождий обовязково і то нераз кількома наворотами що кілька годин. Особливо-ж не може ніколи бракувати напитку, яким у нас буває майже виключно горівка [7]). Маючи первісно обрядове значінє, служить напиток нинї тільки для принадженя гостий. В Головах, коли умре який богач або визначнїйший чоловік у селї, то „з увезде, навіть з других сіл, вберают си люде на посїжінє. А єк умре єкий бідний, або мало знаний, то мало си сходе на посїжінє, бо кождий каже: „То відай никого ни буде! Хатчіна мала и ни буде місця дещо робити“ (Етн. Зб., 265). У Віжомли, яворівського пов., „як умре богач, то люди ідуть як „по свячену воду“. Особливо старики, що люблять напити ся, а не мають за що, висиджують коло мерця днями і ночами“ (Етн. Зб., 383). На Волини вправдї

---

1) Підгородцї (рук.).

2) Етн. Зб., 205; Козарищук, 359.

3) Етн. Зб., 227, 301, 350, 374. Козарищук, 360. Ясень (рук.).

4) Етн. Зб., 205, 365, 374. Труды Чубинського, IV, 705. Камінне (рук.). Гра в карти — се звичайна розривка при мерци у инших народів: Schuller, Volkstümlicher Glaube und Brauch bei Tod im Siebenbürger Sachsenlande (Schässburg, 1863), 51—53. Rožić, Prigorje (Zbornik za nar. život južnih Slavena, XIII), 68.

5) Гнатюк, Угро-р. дух. вірші, 112. Етн. Зб., 237, 314. Mroczko, Śniatyńszczyzna, 590. Камінне (рук.).

6) Гляди окремий розділ про забави.

7) Етн. Зб., 227, 235, 265, 365, 374, 390. 395. Козарищук, 359—360. Kolberg, Pokucie, I, 215. Ziemba, Zwyczaje pogrzebowe w okolicach Uszycy (Zbiór wiadom. do antrop. kraj., 1888, XII), 223. Бѣньковскій, Смерть. погребеніе и загробная жизнь по понятіямъ и вѣрованіямъ народа (Кіевская Старина, 1896, т. LIV), 247. Лапевскій, Сопоставленіе смысла и существа обрядовъ (Под. Епарх. Вѣдом., 1891, 330—331).

кождий вважає своїм обовязком „одвідати мерця", але більшість, коли не всї, йде на те, щоб напити ся горівки. Дехто таки не криє ся з тим тай таки просто заявляє „піду, випю чарку" (Бѣньковскій, 247).

Із дотеперішного представленя виходить цїлком ясно, що маємо тут до дїла з старинним і загально розпростореним звичаєм „сторожити" при мерци, який — колись загальний — виходить тепер чим раз більше з уживаня, не гармонїзуючи вже з теперішними поглядами на душу. Стороженє мерця підчас його „нарядин" в хатї (знане у Нїмцїв під назвою „Totenwacht", „Leichenwache", а у Поляків, Кашубів і Лужицьких Сербів під назвою „pusta noc," „pusty wječor"), було давнїйше основною і дуже важною частиною похоронного обряду і такою лишило ся до нинї не лише у т. зв. „диких" племен, але також і у поодиноких славяньских і ґерманьских народів, у Греків, Волохів, і инших, у яких культ душі таксамо грає велику ролю.

Посиджінє, що так строго удержують ся нинї у примітивних народів[1]), належить до дуже старинних пережитків. Його приймають для постульованої доби індоґерманської і згадують в найдавнїйших памятниках индийської лїтератури[2]). Стрічаємо його рівнож у Греків і Римлян[3]) у старинних Ґерман[4]) і Скандинавцїв[5]), а з великого числа народних і штучних голосїнь та похвал можемо здогадувати ся про його істнованє у східних народів, приміром у Жидів[6]) і Арабів[7]). В середновічних часах[8])

---

[1]) Поминаючи звісні описи у Тайльора, Спенсера, Пешеля, Штайнена, Шурца і и., звертаю увагу на збірку Фробенїюса, Völkerkunde und Charakteristiken, 1902, т. I а з окрема на розділ: Die Totenfeier in Innerafrika (стор. 99—112), де дуже подрібно змальовано обовязкове стереженє мерця, особливо підчас ночі.

[2]) M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, т. I 1908, 260. — Pischel, Die indische Literatur (Kultur der Gegenwart von Hinneberg, т. I, 7), 170.

[3]) Pauly-Wissora, Realencyklopädie, III, 348—349.

[4]) R. M. Mayer, Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, 89. — E. H. Meyer, Germanische Mythologie, 1891, 70—71. — E. Mogk, Germanische Mythologie в Paul'a Grundriss d. german. Philologie, 253. — Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit, т. I, 1867, 194—196.

[5]) Grundriss Paul'a.

[6]) K. Budde, Geschichte der althebräischen Literatur, 1906, I. 21.

[7]) C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 1901, 6 і д.

[8]) A. Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger, 1880, II, 407. — Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters, I. 1894, 338.

було ще посижінє доволї загальним звичаєм і особливо обовязувало в лицарських і княжих родинах. Одначе в новійших часах зачало ся воно чим раз більше переживати і доховало ся тепер, денекуди лише в дуже скороченій і зміненій формі, тільки у деяких славянських і ґерманських народів, на балканськім півострові і в деяких сторонах Швайцарії.

Найкраще доховали посижінє крім прикарпатських Українців полудново-славянські і балканські народи. V. Rožić[1]) розказує, що коло мерця сидить обовязково родина, а якби її не було, то хоч сусїд. В Копривници в Хорватії сходять ся до мерця свої і чужі, і свої, „čuvaju mrtvaca do jutra“, бо „preko noći treba mrtvaca verestovati“[2]). Після опису Божічевича[3]) „mrtvac nigdar ni sam, ni preko noći, ni preko dana: nega niki môra bit už ńega. Ńega čuvadu rodbina i komšije ili prijatele“[3]). Цїлонічне стороженє згадує також Модручіч[4]) і Ф. Іванїшевіч[5]). У Словінців сторожить коло тїла старуха через цїлу ніч (žena pri lučici), сидять люди[6]). У Греків не лишають нїколи мерця самого[7]), таксамо в Альбанії[8]). Обовязково сидить ся при мерци у Румунів[9]). Липовани молять ся при небіщику цїлу ніч[10]). У Кашубів і Луж. Сербів посижінє заховуєть ся дуже пильно, а остатної ночі (pusty vječor, pusta noc) треба сидїти до самого рана[11]). Такий самий звичай стрічає Кольберґ в Познанщинї і Куявщинї[12]). У Литовцїв сходять ся до мерця на посижінє і співають „духовні“ піснї[13]).

---

[1]) V. Rožić, Prigorje. Narodni život i običaji (Zbornik za narodni život južnih Slavena, XIII), 67. [2]) Zbornik za nar. život, I. 200.

[3]) Običaji u Šušńevu (Zbornik za nar. život, XV, 1910), 246.

[4]) Odgovori [на квестіонар] (Arkiv za jugoslavensku povjestnicu, VII), 279. [5]) Poljica (Zbornik za nar. život, X). 91.

[6]) Slavische Blätter, 1865, VIII, 377, див. Котляревскій, op. cit., 213. — Парашкевовъ, Погребальн. обряды, 384. — Ящуржинскій, О погреб. обрядахъ (Этн. Обозр. XXXVIII, 1898, 95).

[7]) Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen, I., 163.

[8]) Ibidem, 163. [9]) Marianu, Inmormîntarea, 1892, 192—193.

[10]) Tetzner, Die Slawen in Deutschland, 1902, 325.

[11]) Gulgowski, Von einem unbekannten Volke, 192—222. — W. Rentsch, Volkssitte, Brauch und Aberglaube bei den Wenden (Wuttke, Sächsische Volkskunde, 1901), 368. — Tetzner, 325, 461.

[12]) Kolberg, Lud. Kujawskie, I., 249. — Idem, Poznańskie, т. I., 1875, 170. Tetzner, 242. Зрештою стороженє мерця в давнім розумінню належить у Поляків до рідких пережитків. Mączyński каже приміром про Краковяків, що вони обходять похорони дуже сумно, без співу і танцю (Kolberg, Krakowskie, 1873, II, 5).

[13]) Tetzner, 85.

У Німців доховало ся де-не-куди посиження в доволї первісній формі, навіть з забавами, одначе проявляє явну тенденцію занику[1]). Подибуємо його тепер ще (або принайменьше в збірках з другої половини XIX ст.) в гірських околицях Німеччини[2]), Швайцарії[3]) і Австрії, а з окрема ще в Вестфалії[4]), Баденщинї[5]), Айфли[6]), Стирії[7]), Семигородї[8]) і на Угорщинї[9]). Про колишнє загальне обходженє посижіня свідчать крім (далї наведених) історичних звісток також і численні голосіня та обрядові пісні, до яких зібрав богату лїтературу Е. Блїммль у своїй праци про тирольські похоронні пісні (ст. 162—164). Остатком сего звичаю вважає ся звичайно[10]) і безнастанне паленє світла при мерци; Ліпперт виводить звідси і так звані „Bettstunden“ у католиків, себ то спільні молитви, які відправляють ся вечером в костелї цілою громадою в часї, коли мерлець лежить ще у хатї (Christentum, 409).

Нинїшне посижінє є вже продуктом всїляких поглядів, передхристіянських і христіянських, і тому лише в приближеню можна говорити про його первісне значінє. Воно нерозривно звязане з давним культом душі і відбиває в собі обі основні прикмети примітивного людського світогляду, страх перед по-

---

[1]) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, 1898, 271. — Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. вид., 1900, 464. — E. Blümml, Germanische Totenlieder mit besonderer Berücksichtigung Tirols (Archiv f. anthr. Gesellschaft, XXXIII), 162.

[2]) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, 271. — E. H. Meyer, Deutsche Mythologie, 72. — O. Schwebel, Tod und ewiges Leben im deutschen Volksglauben, 1887, 277. — Wuttke, op. cit., 464. – G. Homeyer, Der Dreissigste (Abhandlungen d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1864), 152, 155. — E. Blümml, German. Totenlieder, 162 і також наведена дальша лїтература.

[3]) Rochholz, Deutscher Glaube, 194—196.

[4]) Kuhn, Westphälische Sagen, II, 48 (див. також його-ж Märkische Sagen, 335).

[5]) E. Meyer, Badisches Volksleben, 588.

[6]) Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, 1882, 407.

[7]) Weinhold, Aus Steiermark (Zeitschift d. Vereins f. Volkskunde, 1898, VIII), 447—8.

[8]) G. Schuller, Volkstümlicher Glaube u. Brauch bei Tod, 1863, 51.

[9]) S. Kurtz, Todtenwache bei den Hienzen (Ethnolog. Mitteilungen aus Ungarn, IV), 178—9.

[10]) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien, 1903, 293.

мершим і любовне відношенє до нього[1]). Страх перед помершим характеризує найдавнїйшу ступінь людського розвою і стрічає ся до нинї як основна прикмета цїлого світогляду у примітивних народів, які вживають богато заходів і способів, щоби тільки забезпечити ся перед помершим. Любовне відношенє до померших предків, що довело навіть до справжнього культу предків, приняло ся значно пізнїйше і скріпило ся в части з принятєм християнства, одначе не потрафило знищити первісного світогляду і займити його місця, тільки змішало ся в одну, тепер уже скомплїковану цїлість, на якій крім того за довгий протяг часу відбили ся всїлякі культурні впливи. Через те деякі звичаї і обряди, звязані з посижінєм, доволї неясні що до свого походженя і первісного значіня і всїляко поясню- ють ся ученими розслїдниками[2]). Всеж таки певно, що страх перед мерцем був найважнїйшою причиною переважної частини похоронних звичаїв[3]), і займає серед них домінуюче значінє не лише у примітивних народів[4]), але — як побачимо дальше — і у теперішних европейських народів. І найважнїйші розслїдники індоґерманських старинностий приймають страх за основну черту індоґерманських похоронних звичаїв[5]).

Якіб не були погляди на ролю страху і любови в похоронних звичаях, призначене серед них посижінє виключно для помершого, а не для живучих, якби се виходило з теперіш-

---

1) E. Meyer, Deutsche Volkskunde, 1898, 271. — R. M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, 89. — Rohde, Psyche, 216. — Federowski, Lud Białoruski, т. I., 1897, 318.

2) Так приміром співи і танцї при мерци уважають ся раз способом проти мерцїв, то знов виливом любови до померших („Liebesdienst“).

3) M. Stadler v. Wolffersgrün, 3. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergl. Volkskunde, 1911, 179. — Lippert, Kulturgeschichte in einzelnen Hauptstücken (Wissen der Gegenwart, XLVIII), 1886, III, 83 і д. — Lippert, Die Religionen der europäischen Naturvölker, 1881, 8. — E. M. Meyer, Altgerm. Religionsgeschichte, 89. — E. Meyer, Deutsche Volkskunde, 270. — Rohde, Psyche, 211.

4) Tylor, Anfänge der Kultur, т. I., 447. — Schurtz, Urgeschichte der Kultur, 1900, 71. — Frobenius, Völkerkunde in Charakteristiken. I, 1902, 99—112, 207. — Kleinpaul, Die Lebendigen und die Toten, 187. — Wuttke, Geschichte des Heidentums, т. I., 1852, 109. — Rohde, 211.

5) O. Schrader, Reallexikon der indogerm. Altertumskunde 1901, 26. — Hirt, Indogermanen, т. I., 498. — Rohde, Psyche, 2 вид. 21, 216. — Caland, Ahnencultus.

них пояснень самого народу в деяких околицях. Посижінє робить ся для помершого, а родина, знакомі і громадяни сходять ся до нього обовязково, щоб побачити ся з ним в останнє, коли ще душа пробуває коло тїла і не віддалена від світа, щоби попращати ся з ним перед виїздом в далеку дорогу і простити собі можливі провини. Померший член родини і громади лежить вправдї непорушно на лаві і не може реально разом з живими брати участи в звичайнім буденнім і святочнім житю, але його душа пробуває ще в хатї коло тїла, сидить на покутї за образами, на вікнї, чи деінде і видить усе, що дієть ся коло неї, та чує, що про неї говорять[1]). Її треба за той час відповідно забавити і розвеселити (піснями, казками, грою і забавами), її треба заспокоїти дарунками, похвальними промовами, примівками і голосїнєм. Щоби з любовю і вдоволенєм покидала свою хату і громаду, треба її в усім догоджувати, сповняти і робити те, що любила за житя, а передовсїм придержувати ся старих звичаїв і віддавати їй належну честь; в противнім разї вона може набрати злости до кого-небудь з родини чи з присутних, мстити ся і шкодити, або лишити ся на земли і стати упирем. За цїлий час посижіня мерлець грає ролю господаря і головної особи[3]), до нього приходять в гостину, він приймає, йому ставлять на обідї і на поминках окреме місце, до нього говорять і промовляють, його вихвалюють в розмовах і голосїнях, для нього веселять ся, бавлять ся і грають. Посижінє (а в части і цїлий похоронний обряд) має тому вигляд довгого похвального і прощального пиру, на якім не бракує сміху, забав і музики.

Українське посижінє доховало ся ще де-не-куди в первіснім видї і відповідає цїлковито повисшій схемі, особливо коли взяти під розвагу прикарпатський матеріял. Передовсїм задержав ся

[1]) Rohde, Psyche, 24. — R. Meyer, Altgerman. Religionsgeschichte, 87. — Lippert, Die Religionen d. europ. Naturvölker, 13. — Bartels, Was können die Toten? (Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 1900), 126.

[2]) Етн. Зб., 210. — Лепкий, Похоронні звичаї, 13: Якби не виконати усїх церемоній, то покійник загнївав би ся і довший час крутив би ся коло хати. Однїй вдові небіщик довго не давав спокою, бо не стукнула трумною об поріг. Див. також: Bartels, Was können die Toten, 1900, 123. — Rohde, 201. — Schmidt, Volksleben der Neugriechen, 162.

[3]) Rohde, Psyche, 213. — Töppen, Die Masuren, 111. — R. Meyer, Altgerm. Religionsgeschichte, 89.

у нас загально звичай сидїти при мерци через цїлий час його виставленя в хатї. До сего зобовязана в першій мірі родина, а з окрема ті, що мешкали в одній хатї з небіщиком. В Жабю-Маґурі, косівського повіту, коли гостї розійдуть ся, лишають ся домашні і „вартують“ коло тїла (Етн. Зб., 297). Таксамо в Головах лишають ся при помершім лише домашні і дуже близькі свояки (Етн. Зб., 279). В Ошихлїбах (Мацієвич) „стережуть мертвого“ цїлу ніч, доки не зазоріє. В Прохорах, чернигівської ґубернїї, розходять ся до дому „з над тїла“ аж досвітком, а впродовж ночі, над тїлом, нїхто не спить крім малих дїтий (Етн. Зб., 395). В Холмщинї обовязково треба сидїти при мерци і співати пісні з Богогласника (Етн. Зб., 385). І в Криворівни (рук., Волянська) та в Кучурові Великім, черновецького пов. (Суховерська, рук.) обовязана родина цїлу ніч сидїти при мерци і не спати.

Одначе з часом сей звичай розширив ся з хатних і найблизшої родини на дальшу родину, свахи, кумів і сусїдів, а на долах і загалом на Україні перейшов навітъ на особи, що не стояли з помершим у ніякій звязи. На Україні запрошуютъ ся до пересиджуваня при мерци старші, що найменьше 40-лїтні жінки — в Переяславськім повітї навіть 50—60-лїтні —, і ті „стережуть душу“ [1]). В Тростянци тільки старі люди додержують ще традиції і „доночовують“ при мерци (Етн. Зб., 311). Такий самий звичай стрічаємо зрештою і у инших народів, у яких доховало ся посижінє. У Нїмцїв сидять при мерци наємні люди [2]), в Швайцарії робить службу т. зв. „Leidfrau“ [3]), у Поляків пильнує тїла „babka prosalná“ [4]).

Після вірувань нашого народу має посижінє головну цїль стерегти мерця перед лихими духами і віддати йому гідно остатну прислугу, щоби душа мирно відійшла з сего світа і не вертала до хати [5]). Нарід вірить загально, що душа, вийшовши

---

[1]) Труды Чубинського, IV, 705. — Милорадовичь, Сборникъ малорусскихъ пѣсенъ (Сборникъ Харьк. Ист.-фил. фак., X), 170. — Piotrowski, Obrzęd pogrzebowy (Ziemia 1913), 220—221.

[2]) P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien (Schlesiens volkstümliche Überlieferungen II/I. Липськ 1903), 293. — Homeyer, Der Dreissigste, 155.

[3]) Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch im Spiegel d. heidnischen Vorzeit (Берлїн, 1867), т. I., 194—196.

[4]) M. R. Witanowski, Lud wsi Stradomia pod Częstochową (Zbiór wiadom. do antrop. kraj., XVII), 35.

[5]) Труды Чубинського, IV, 705. — Милорадовичь, 170.

з тіла, не йде зараз на місце свого призначеня, але блукає наперед коло тіла і коло хати, і тоді вона загрожена злими духами, які можуть її зробити шкідливою для живучих. На Україні і загально у Українців думають, що поки тіла не винесуть до церкви або на цвинтар, може ввійти в него злий дух і тоді буде небіщик „ходити поночам і безпокоїти людий“ (Бѣньковскій, 246). Тому не вільно ніколи лишати в хаті тіла самого без сторожі, ані в день ані в ночи. В Переяславськім повіті сидять при мерци, „щоби чортяка не зробив якої капості мерцеві“ (Труды Чубинського, IV, 705). В Барбівцях на Буковині мусить хоч одна особа сторожити, щоби „нечисті духи не мали приступу до тіла“ (рук.). У Гуцулів загально розширений погляд[1]), що доки не задзвонять по мерлому і доки душа не „запоперечена“[2]), не можна лишати самого тіла в хаті, „бо та Біда — цураха му — прийшла би и узьила би душу, душьи не пішла би до царства“ (Етн. Зб., 235). В Волосянці, як хто лиш умре, прячуть кота, або дають до сусїди, бо якби кіт через мерця перескочив, то він ходив би по світї білим котом-опиром і все приходив би до тої хати (Етн. Зб., 227). Задля того треба цїлий час сидїти при мерци, в ночи не спати, особливо до півночи. В Угерську приміром мусить родина цїлу ніч сидїти при мерци і не вільно спати в тїй кімнатї, де лежить мерлець. Одначе люди забувають де-не-куди сей звичай і кладуть ся спати зараз по півночи (Етн. Зб., 288; Угерсько рук.). В Головах около другої години розходять ся чужі до дому, хатні лягають, а і дяк, почитавши ще з пів години, кладе ся спати (Етн. Зб., 244).

Се стороженє мерця перед злими духами, що є не лише прислугою мерцеви, але і способом охоронним проти душі помершого, звісне і у инших народів. Так як у нас у Волосянцї стережуть ся перед котом, щоб не перескочив мерця та не зробив з нього упиря, також у Хорватів, Сербів, Болгарів, Греків, Руму-

---

[1]) Kaindl, Die Huzulen, 125. — Шухевич, Гуцульщина, 242. — Етноґр. Збірник, 306. — Kaindl, Die Seele u. ihr Aufenthaltsort (Globus, 1895, LXVII), 357.

[2]) Шухевич, 242. Що до часу, коли душа покидає тїло і йде на другий світ, та коли стає глуха і невражлива, нема в народї одної гадки. Одні гадають, що вже дзвони запоперечують душу, другі приписують сю силу парастасови, стуканю в поріг, псалтири, виставленю води на вікно, запечатаню і т. д.

нів і инших балканських народів[1]). Стрічаєть ся також погляд, що в тіло може влізти злий дух; він може навіть закрасти тіло (у Румунів, Греків і и.)[2]), як се між иншим читаємо в одній боґумилській леґенді, наведеній в праці Маріяна: Inmormîntarea la Români (Bucur. 1892), стор. 49 і д. В британській Колюмбії збирають ся при мерци приятелї і сусіди і перебувають тут аж до похорону на чуйнім стороженю, щоби їх душі не забрала душа померщого[3]). На островах Ару (в Новій Ґвінеї) рівнож не сплять у хатї, де лежить небіщик, щоби в снї не стрінути ся з його душею[4]).

Щоб охоронити мерця і себе перед лихими духами, зглядно подекуди і перед самим мерцем, уживаєть ся на посижіню богато охоронних способів, які в части заховують ся також і при инших нагодах, приміром при уродженю[5]) і при весїлю. Найбільше розповсюдненим способом проти духів вважаєть ся від давна світло[6]). Умираючому вставляють у руки світло, зі свічкою в дарунку йдуть до померщого і при нім світять подекуди світло безнастанно, день і ніч[7]), вживаючи до того крім

---

[1]) Božičević, Običaji (Zbornik za nar. život, XV, 1910), 249. — Парашкевовъ, 393—399. — Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen, 162. — Hahn, I., 163.

[2]) Schmidt, 163. — Flachs, Rumänische Hochzeits u. Todesgebräuche, 54. — Marianŭ, Inmormîntarea, 193.

[3]) Frazer, The golden bough, т. I., 466, цитов. у Samter'a, Geburt, Hochzeit u. Tod, 133. [4]) Frazer, 256.

[5]) Про се гляди Samter, Geburt, Hochzeit u. Tod, 1911. — М. Гр. — Кузеля, Дитина в звичаях і віруванях укр. народа (Матер. для укр. етнол., VIII), стор. 33—38 і там численні приміри і лїтература.

[6]) Lippert, Kulturgeschichte, 83. — Lippert, Christentum, 465. — Kleinpaul, Die Lebendigen u. d. Toten, 187. — Samter, Antike und moderne Totengebräuche (Neues Archiv für d. klass. Altertum, 1905, т. LXVIII), 36. — Samter, Zu römischen Bestattungsbräuchen (Festschrift für O. Hirschfeld), 251. — Аѳанасьевъ, Возрѣнія Славянъ на природу, III, 205—206. — Drechsler, Sitte und Brauch, 293. — Flachs, 43. — Strauss, Die Bulgaren, 446. — Lazár, Südrumänen (Bukarest, 1910), — 170. — E. Meyer, Deutsche Volkskunde, 271—272. — Ivanišević, Polica (Zbornik za nar. život, X), 91. — Rožić, Prigorje (Zbornik, XIII), 68: тут сидять при мерци буцїм то тому, „da se nebi sveća preîtila“. — М. Гр. — Кузеля, Дитина (Мат. для укр. етн., VIII), 40 (численні паралелї). — Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauche (Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde, 1907, XIII), 361 і д.

[7]) Нинї світять переважно свічками, але давнїйше вживали скипок, що ще до нинї доховало ся у біднїйших Гуцулів (Етн. Зб., 248) і в забаві „огарчик“, та у Білорусинів, де приміром при читаню псалтири

свічок (до недавна виключно воскових) ще й лоєвих каганчиків, званих у Гуцулів „посвітом“ (Етн. Зб., 262, 291. — Козарищук, 358).

Що світло є тут звернене не лише проти злих духів, але і проти самого мерця, се видно з того, що його вживають і по винесеню тїла з хати, а особливо в перших 40-их, або принайменше трьох днях, коли ще душа вертає до хати. Се світене звязане було давнїйше з чуйним стороженєм і було звичайним продовженєм посижіня при мерци. В давнім творі „De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum, Livonum, alienarumque vicinarum gentium“, з XVI столїтя, згадуєть ся ще, що по смерти чоловіка „uxor mane et vesperi, oriente et occidente sole super extincti conjugis sepulcrum sedens, vel iacens lamentatur diebns triqiuta“[1]). В Шебекинї, курської ґубернії, три дні горять свічки по мерцеви, а лампадка горить не угасаючи до 40 день (Етн. Зб., 421). У Білорусинів, Сербів, Болгар і Волохів через цїлих 40 днїв світить ся свічка на гробі помершого[2]). В Швайцарії світить ся оливна лямпа і дві свічцї 30 днїв і ночий[3]). Тридневне світенє і стороженє стрічає ся далеко частїйше.

В Соколї, Камінецького повіту, Подільської ґубернії, три ночі по похоронї ночують побожні старі люди, горить свічка (Етн. Зб., 388). У Барбівцях на Буковині мусить горіти свічка через три ночі (Жалковська). В Константинівськім повітї ставлять на вікнах через три ночі по смерти горівку і мід (Бѣньковскій, 257). Особливо живо доховало ся світенє в першу ніч по похоронї: воно звязане переважно з дуже чуйним стороженєм і зібрані пильнують ся, щоби тодї не заснути. У Ропици першу ніч по похоронї не спить нїхто з родини: „світло світить ся те саме, що при мерцеви. Всюди сидять ті самі, що були на похоронї, цїлу ніч і молять ся та співають побожні піснї“. Се тому, що після віруваня душа приходить, щоби „обізріти, де бива“ (Етн. Зб., 207). У Тро-

---

піддержували лучину (Шейнъ, Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверно-западнаго края, I, ч. II. Сборникъ акад. Наукъ, 1890, т. II, 509).

[1]) Scriptores rerum livonicarum, II, 1848, 389—92, цитов. у Zibrta, Seznam, 26.

[2]) Fedorowski, Lud białoruski, 1897, I., 320. — A. Strauss, Die Bulgaren, 1898, 450. — Lazár, Die Südrumänen, 1910, 170.

[3]) Homeyer, Der Dreissigste, 155.

стянци в першу ніч ставлять свічку на лаву; тодіж сходять ся люди, найчастійше молодіж, хлопці і дівчата, а хто засне, тому ради сміху припинають бараболю, горнець, постоли і т. д. (Етн. Зб., 314). І в Зеленици сходять ся люди на „привидінє", в хаті світить ся світло і забава йде цілу ніч. Се так зв. „посвітини" (Етн. Зб., 248). В Лубенськім повіті після обіда лишають ся баби (3—15), садять ся над „кануном" і сидять цілу ніч, дожидаючи душі. Спати в той час грішно (Милорадович, 170). Денекуди сї „посвітини" обходять ся святочнійше, як саме „свічене". В Побуці „сьвітилки" відбувають ся аж по винесеню мерця і що йно тоді зачинають ся звісні гри і забави. В Сокальськім повіті по „стипі" сидить бабуся через цілу ніч в хаті, щоби „не впустити мерця, якби хотів вернути" (Sokalski, Powiat sokalski, 174). Найліпшим доказом на те, що сї „посвітини" звертають ся проти небіщика, є страх перед дрімотою[1]: проти сну вживаєть ся тоді всяких, звичайно веселих способів. Світло світить ся вкінци першої ночи по похороні усюди, навіть там, де вже нема звичаю похоронного посижіня[2].

Таке саме охоронне значінє має і ватра, яку ще й нині розкладають Гуцули перед хатою, де справляють посижінє, і то навіть у найгорячійший день (Етн. Зб., 265)[3]. Сей старинний звичай, що має анальоґії і у примітивних народів та пригадує і инші обрядові, поминальні огні, був давнійше безперечно загальнійший. У Чехів згадує ся ще в XVI стол. паленє огнів на гробах: після хроніки Гайка на гробі княжни Мнати „Oheň veliký až do dne třetijho hořal"[4]. В Холмщині палять галузє і солому, що призбирали ся на гробах убитих або похоронених поза цвинтарем, щоби душа „очистила ся"[5].

Побіч світла є вода[6] найголовнійшим охоронним средством для мерця і проти його повороту. Мерця не лише миють,

---

[1]) Аѳанасьевъ, Воззрѣнія, III, 218. — Коварищук, 362. — Перерів (рук.).

[2]) Етн. Зб., 301. — Шухевич, Гуцульщина, 242. — Герасимович, Народні звичаї. — Kolessa, Narodziny, 148.

[3]) Шухевич, 242. — Коварищук, 359.

[4]) Котляревскій, op. cit., 146.

[5]) Kolberg, Chełmskie, т. I., 180.

[6]) Sartori, Das Wasser im Totengebrauche (Zeitschrift d. Vereines f. Volkskunde, 1908, XVIII), 364 і д. — Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, т. I., 177 (d. Wasser... verscheucht die Geister). — Lippert, Christentum, 468. — Kleinpaul, Die Lebendigen,

перед наряджeнем, але і пізнійше цілий час обливають зимною водою (Етн. Зб., 308), або принайменше покроплюють[1]. В головах ставлять йому горня з водою[2], а і потім стоїть вода і горівка на вікні, щоби душа рано умила ся і очистила ся з гріхів (Етн. Зб., 207, 262)[3]. Вже навіть як чоловік умирає, дають на стіл воду, щоби душа скупала ся (Етн. Зб., 264). Що вода побіч очищаючого значіня, має і охоронне призначенє і звертаєтъ ся проти самого небіщика, видно з поясненя в Тростянци, „що душа поти не піде з хати, поки за небіщика не дадуть горшітка з водоў“ (Етн. Зб.. 306). Се видно також з вимираючого вже у нас звичаю розбивати горнець, в якім стояла вода при мерци, в слід за виносом тіла[4]. У Гуцулів горшьи, в якім була вода до вмиваня мерця, розбиває одна із старших ґаздинь на куснї, які кидає в потік (Шухевич, 249), щоби покійник „не потягнув кого за собою і не являв ся у снї“ (Козарищук, 361) та щоб „лихо забрало ся“ (Kaindl, Huzulen, 127). В Зеленици, коли винесуть домовину, один з „родичів“ бере горнець з голов помершого, кидає ним з цілої сили до порога і кличе „за ўсї голови“, а потім перескакує поріг вважаючи, щоб не стати на найменший черепок з збитого ґорщка (Етн. Зб., 246). Таксамо згадуєть ся розбиванє горця по виносї тїла і в старім описї похоронів І. Червінського (Okolica Za-Dniestrska między Stryjem a Łomnicą. Львів

187. — Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, 85—89. — Goldziher, Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel (Archiv für Religionswissenschaft, 1910, XIII), 20 і д. — Lippert, Kulturgeschichte, 83. — Liebrecht, Zur Volkskunde. Deutsch. Aberglaube, 351.

У Сербів на Велику Суботу обливають водою доми, щоб вигнати духів (Березинъ, Хорвотія, Славонія, Дальмація... 1878, II, 546). Про ролю води див. ще Котляревскій, op. cit., 87.

[1]) F. Wawrowski, O popielnicach starosłowiańskich (Przyjaciel ludu, Leszno, 1846, XIII, ч. 8), 58.

[2]) Шухевич, Гуцульщина, 242. — Козарищук, 358.

[3]) Kopernicki, Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu (Zbiór wiadom. do antrop. kraj. 1887, XI), 143. — I. Ziemba, Zwyczaje pogrzebowe w okolicach Uszycy (Ibid., 1888, XII), 229. — Meyer, Deutsche Volkskunde, 269 (рідко).

[4]) Сей звичай має ще й инше значінє: горнець розбивають, бо він був власністю небіщика, на знак, що не має до живих права. В. К. Малорусск. похорон. обряды и повѣрья (Кіевская Старина, 1890, XXX), 322—3 і Етн. Зб. (в моїй статї), стор. 154, де згадана і инша література.

1811)[1]. Нема найменшого сувніву, що маємо тут до діла із знаним з середних віків, з Німеччини, з Греції і т. д. звичаєм виливати воду за небіщиком і розбивати при тім горнець на кусні, щоби відгородити душу від живучих і від хати і забезпечити ся перед смертю. Вже в „Indiculus superstitionum" згадує ть ся, що „stultae mulieres" лиють воду під мерця[2]), а нині стрічаємо ся з виливанєм води і розбиванєм горця за мерцем доволї часто. У Німців виливають три рази воду за мерцем, щоби не вертав ся, і розбивають горнець, щоби ніхто в хатї не помер (Wuttke, 465). У Східних Прусах (Wuttke, 463) і у Мазурів[3]) (так само як у Гуцулів) переховують воду, в якій мили мерця, а коли виносять тїло, то жінка, що мила мерця, виходить за тїлом і виливає воду, розбиваючи при тім начинє. На Шлеску обливають водою поріг при виносї небіщика і тим забезпечують ся перед його поворотом[4]). Виливають воду і розбивають начинє також у Палятинатї і в Баварії[5]). За мерцем і за похороном виливають воду також у Греків[6]), Арабів[7]), коло Дамаску[2]) і т. д., щоби „відігнати лихе" або „щоби з лихим відійшов і померший".

Виливанє води за небіщиком, але за те без розбиваня посуди, знане і у нас у Холмщинї. Коли там виносять мерця з хати, присутні набирають води з якої небудь калюжі і три рази кроплять похоронний похід, „щоби ся перед ним дорога чистила, промивала". (Kolberg, Chełmskie, I, 186).

---

[1]) З часом забув ся звичай виливаня води і лишило ся тільки розбиванє горця; тому де-не-куди ставлять старий горнець у головах небіщика (Етн. Зб., 235).

[2]) В декретї Бурхарда з Вормсу († 1025) читаємо, що „dum cadaver mortui hominis adhuc in domo iacet, (stultae mulieres) currunt ad aquam et adducunt tacite vas cum aqua, et, cum sublevatur corpus mortui, eandem aquam fundunt subtus feretrum, et hoc observant, dum extra domum asportatur funus (ut) non altius quam ad genua elevetur, et hoc faciunt pro quadem sanitate". Zibrt, Seznam, 14. — Samter, Geburt, 87. Дальші паралелї: Samter, 85—89. — Rochholz, Deutscher Glaube, т. I., 177. — Meyer, Deutsche Volkskunde, 272. — Meyer, German. Mythologie, 70. — Lippert, Kulturgeschichte, 83. — Lippert, Christentum, 386—387. — Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 1900, 463, 465. — F. Schmidt, Sitten u. Bräuche d. rumän. Volkes (Karpathen, 1911/12), 152.

[3]) Töppen, Aberglauben aus Masuren, 2. вид., 108.

[4]) Drechsler, Sitte, I, 302. [5]) Samter, Geburt, 87.

[6]) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen, 119 у Samter'a, 88. [7]) Goldziher, op. cit., 40 і д.

Води уживають загально усї, хто лише в який небудь спосіб зіткне ся з тїлом померщого. Тому приміром миють ся обовязково ті, що сидять при мерци, тому обмивають собі руки столярі, що роблять трумну (Шухевич, 243), тому також миють собі руки над гробом гробарі і обовязково три рази просять у небіщика прощеня (Козарищук, 361). Вода взагалї відстрашує небіщика: тому то в Купянськім повітї зараз по виносї вимивають лавки (Ивановъ, Очеркъ, 251) а в Холмщинї вмивають ся усї вернувши з похорону домів і обмивають волів, що тягли мерця (Kolberg, Chełmskie, т. I., 184)[1]).

При „стереженю души" уживають далї зелїза, соли, смоли і чоснику.

В Ходовичах, як хто умре в селї, ставлять на порозї сокиру вістрем до поля. В Холмщинї і на Підлїсю кладуть під мерця ключ, ніж і серп (Етн. Зб., 385) і встромлюють ніж у поріг (Kolberg, Chełmskie, II, 156). На Українї на тім місци, де лежав мерлець, кладуть топір, щоб більш нїхто не вмирав (Чубинський, Труды, IV, 708), себ то, щоб мерлець не потягнув нїкого за собою. В Юрківщинї, Звягельського пов., кладуть сокиру на лаву, де сидїв небіщик (Kopernicki, Przyczynek. Zbiór XI, 143). У Нагуєвичах після звістки I. Ф[ранка] по виносї трупа жінки господар (муж) зарубав сокирою поріг з боку від нутра хати (Етн. Зб., 148). На Покутю на місци, де лежав мерлець, кладуть ніж, аби по помершім „остро" поводило ся в господарстві: без тої осторожности цїле господарство пішло би за мерцем (Kolberg, Pokucie, I, 220). Сокира, ніж, а в дальшім значіню і сталь та зелїзо мають як оруже особливу силу, і се стверджують нам численні приклади з вірувань усїх народів[2]). Так приміром кладуть сокиру на трумну на Шлезку (Drechsler, Sitte, т. I., 292), а на саме тїло в Японї і в Туреччинї (Samter, Geburt, 45—46). У Мазурів кладуть сокиру на порозї (Töppen, Aberglauben, 108) і т. д.

---

[1]) Взагалї мерлець забирає все з собою, що було його власністю або що йому припадково дістало ся в руки.

[2]) Про оруже як средство проти духів численні приклади у Samter'a (Geburt, Hochzeit und Tod, 26—57), Кайндля, Eisen und Schneidewerkzeuge im Zauberglauben (Beilage zur allgem. Zeitung. München, 1903, ч. 202) і в моїй вступній статї до матеріялів М. Гр-ого: Дитина (Матер. до укр. етн., VIII, 33—38). — E. Meyer, Deutsche Volkskunde, 1898, 269. — Liebrecht, Zur Volkskunde, 314. — Plinius, Histor. Natur., XXXIV, 14.

Сіль є рівнож добрим способом проти духів і тому стрічаємо ся з нею не лише при заговорах, в народній медицині і при родах, але також і при посижіню. В Дидьовій, „коли вже мерця в трумну зложили і прикрили, то сиплять на усїх 4-ох рогах стола сіль, і родина уся умерлого обходить три рази стіл наоколо за сонцьом і на кождім розї і за кождим разом лижуть язиком сю сіль посипану“ (Кузѣвъ, Жите-буте. Зоря, 1889, ч. 21, 336). У инших народів посипають солию поріг або обсипають нею мерця, гріб і трумну (приміром в Анґлії і в Шкоції)[1]. Сіль і солена вода вдержують приступ опирів[2].

Смола з давен давна була уживана проти злих духів[3]. На Україні роблять на воротах хрест дегтем, щоб мерлець не вертав. Дегтем затикають також уста упирям, щоб не ссали людий[4]. В Холмщині, щоб душа не приходила, треба вікна і поріг посмарувати смолою (Kolberg, Chełmskie, II, 156). Спорадично вживають проти мерця і чоснику: в Ходовичах насмаровують приміром на випадок смерти в селї чосником хрестики на всїх чотирох стїнах[5].

Крім тих охоронних способів заховують наші люди богато звичаїв, які головно звертають ся проти небіщика[6]. І так в першій мірі примикають йому очи і вважають на те, щоби мерлець не подивив ся, бо тодї певно умре хтось з родини або з присутних[7]. Тому коли очи не хотять замкнути ся, кладуть на повіки мідяки (Гліт, Кучурів)[8]. Уважають також, щоби уста

---

[1] Samter, Geburt, 151—161. — Schell, Das Salz im Volksglauben (Zeits. d. Ver. f. Volkskunde, 1905, XV). — Federowski, Lud białoruski, 321.

[2] B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen, 1871, т. I., 168. — Strauss, Bosnien, I, 254, 260.

[3] Tylor, Anfänge der Kultur, II, 25—26. — Griechische Mythologie, 1906, I, 33. — Аѳанасьевъ, Воззрѣнія, I, 788—790.

[4] Ефименко, Упыри (Кіевская Старина, 1883, VI), 377. — Krauss, Powrót umarłych na świat (Wisła, IV), 674.

[5] Kolessa, Narodziny i pogrzeb u ludu ruskiego (Zbiór wiadomości do antr. kraj., 1889, XIII).

[6] Тому, що вони стоять в посижінєм в досить далекій звязи, відкладаю їх обговорене до окремої розвідки.

[7] Етн. Зб., 300, 303, 350. — Kolberg, Pokucie, IV, 322. — Ивановъ, Очеркъ, 249. — Бѣньковскій, Смерть, 244. — Милорадович, Пѣсни, 167. — Труды Чубинського, IV, 699. — Kopernicki, 143. — Лепкій, Про небôщикôвъ, 152.

[8] У Греків: Rohde, Psyche, 203. — Meyer, Germanische Mythologie, 70. — Meyer, Deutsche Volkskunde, 270. — Wein-

не були отворені і підвязують бороду, правдоподібно тому, щоби душа не могла вернути до тіла (Ивановъ, Очеркъ, 249). Задля того затикають у деяких народів дірки від носа і посипають їх та уста солию[1]).

Щоб унеможливити небіщикови поворот, ставлять його ногами до дверий, виносять його ногами із хати, стукають у поріг а по виносї з хати замикають двері і вікна, перевертають столи, стільцї, двері, вікна і т. д. Цїлий ряд звичаїв обчислений далї на те, щоб ратувати перед небіщиком ґаздівство, худобу, пщоли, збіже і т. и.[2]).

Як бачимо з дотеперішного, стережене тіла було головною цїлию посиженя. Одначе в найновійших часах ся цїль зачинає чим раз більше затирати ся і чим раз частїйше можна вже стрінути ся з поглядом, занотованим ще Антоном у XVIII ст. в праци: Erste Linien eines Versuches über der alten Slaven Ursprung (Липськ, 1783, 134 і д.), що посиженє уладжує ся не для мерця а для того, щоб потїшити і розвеселити родину. Сей погляд подибуємо вже й у консервативних Гуцулів і угорських Русинів[3]). В Довгім Калускім цїль посиженя забула ся навіть до того степеня, що там уладжують його, щоби „погостити тих, що були запрошені до помочи при убираню мерця“ (рук.).

Страх перед мерцем затер значно головну цїль посиженя: віддати остатну прислугу небіщикови, забавити ся з ним в остатнє і попращатись. Люди приходять вправдї до мерця, але роблять се більше з традиції, щоби по їх смерти прийшли другі на „привидїнє“ (Етн. Зб., 237), або тому, щоб випити

---

hold, Altnordisches Leben (Берлїн), 1856, 474. — Wuttke, Aberglaube, 458. — Bartels, Was können die Toten, 118. — Lilek, Volksglaube u. volkstümlicher Cultus in Bosnien u. d. Hercegovina (Wissensch. Mitteilungen aus Bosnien, IV, 1896), 402. — Wawrowski, O popielnicach, 53. — T. Mleczko, Świat zmarłych... w Galicyi zachodniej (Lud, VIII), 53. — S. Udziela, Lud polski w powiecie Ropczyckim (Zbiór wiadom. do antr. kraj., XIV), 121. — R. Zawiliński, Przesądy i zabobony (Zbiór, XVI), 260. — A. Petrow, Lud ziemi Dobrzyńskiej (Zbiór, II), 30. — St. Ciszewski, Lud rolniczy górniczy z okolic Sławkowa (Zbiór, X), 242. — S. Udziela, Materyjały etnograficzne, zebrane z miasta Ropczyc i okolicy (Zbiór, 1886, X), 92. — R. Meyer, Altgerm. Religionsgeschichte, 88.

[1]) Meyer, Deutsche Volkskunde, 270. — Weinhold, 474. — T. Mleczko, Świat zmarłych, 52.

[2]) Про те докладнїйше в окремій розвідцї.

[3]) Етн. Зб., 266, 277. — Шухевич, Гуцульщина, 243, 248. — Объ Угроруссахъ, 21. — Кралицкій, Русины лаборскіи, 108.

чарку та забавитись. Забуваєть ся чим раз більше громадський характер посижіня: в селї роблять уже всї роботи[1]), хотяй мерлець запрошує до себе, і тільки де-не-куди крім сусідів святкують в цілім кутку чи околодку[2]).

Всеж таки і тут доховали ся деякі пережитки, хоч не у всїх сторонах однаково. Передовсїм майже всюди доховав ся у нас **похвальний тон** посижіня.

Прихожі згадують лише добрі сторони небіщика і промовчують усї його провини, бо не годить ся осуджувати його в остатні хвилї: за лихі вчинки судити ме зрештою сам Бог, а людям до того нїчого. Про небіщика розказуєть ся всїлякі спомини, в яких величаєть ся і славословить ся його добре серце і иньші корисні прикмети. Мало де позволяють собі гостї на критичні уваги, а і тодї застерігають ся, щоб йому Бог забув чи дарував[3]).

Цїлий час посижіня призначений на гучне вихвалюванє помершого: в його честь голосять і приказують, і то від хвилї смерти аж до самого похорону. Голошенє по помершім заховало ще майже усюди обовязкову силу, а хтоб не голосив, тому сором, „що навіть по смерти не ўміє покійного ўшінувати" (Етн. Зб., 25). Коли посижінє на долах значно призабуло ся а навіть в горах не відбуває ся при малих дїтях, то голосїнє приписане ще майже всюди як найкращий вираз обовязкового пращаня і знак глубокого поважаня. Тому то родина обовязково мусить голосити в присутности гостий на посижіню, а потім підчас похоронного обряду: тому то також не має вартости утаєний жаль або тихо пролиті слези. З тоїж причини голосять подекуди за кождим разом, як хто лиш увійде до хати[4]). І самі

---

[1]) Як мерлець лежить у хатї, перестає робота, щоб його не турбувати (Töppen, Aberglauben, 106. — Wuttke, Aberglaube, 461. — Bartels, Was können die Toten, 118) і не розгнївати. Хто посмів би взяти ся до роботи, тому затерпнуть руки (Етн. Зб., 250: на цїлий рік. — Udziela, Lud polski, 121).

[2]) Милорадовичь, 168. — Труды, IV, 706. — Kück-Sohnrey, Feste u. Spiele d. deutschen Landvolkes, 1909, 219.

[3]) Етн. Зб., 227, 265, 374, 360, 365. — Лепкій, Похоронні звычаѣ (Зоря, 1883). — Козарищук, 360.

[4]) В Головах зачинають голосити зараз, як умре хорий і коли лише хто увійде в хату. „Але найбирше голосє, приказуют на посїжіню, там приграває в тугу оден у флоєрку, а плачки заводє, що аж серце пукає слухаючи" (Етн. Зб., 28). В Тростянци „треба голосити, бо чим довше голосити, тим коротший чис буде небіщик на тім сьвітї терпіти" (Етн. Зб., 25).

голосїня визначують ся характеристичним вихвалюванєм небіщика[1]: такий характер мають вони не лише у нас, але і у инших народів, такими були вони і у старинних Греків та Римлян[2]. На похвальний характер голосїнь вказує крім змісту також ся обставина, що побіч родини можуть голосити також знакомі та сусїди[3]) і наємні плачки[4]), які нераз не стояли в нїякій звязи з помершим. Вони плачуть не з жалю а для більшого звеличеня небіщика, подібно як се робило ся у Греків (Rohde, 206), або в середновічних часах у Нїмцїв, коли голосити вільно було тільки за лицарями, а нїяким чином за низько-поставленими слугами[5]). Тому не голосять по бідних (Етн. Зб., 26), і за бездомними комірниками (Етн. Зб., 23), а в дальшій лїнїї також за лихими людьми, що зле жили або не заслужили на похвалу (Етн. Зб., 23, 26). У Гуцулів голосять лиш за таким ґаздою, що полишив спадки та був добрий і помагав другим (Етн. Збр., 26).

В честь небіщика устроюєть ся далї комашню подекуди ще перед виносом тїла і гостинне принятє з обовязковою закускою і горівкою. Сей звичай, що врештою також вимирає, заховав ся ще приміром у Гуцулів і в Холмщинї. Коло Кодна і Тересполя був прим. (в 1870 р.) звичай, що зараз по зробленю домовини, вкладали туди мерця і виносили до сїний, а в хатї справляли пир (ucztę) „умерли́ни“ із співами побожних пісень (Kolberg, Chełmskie, I, 182). При тій нагодї, як се видно з нїмецьких назв „Leichentrunk“, „Leichbier“[6]), і з сучасних описів[7]), найбільшу ролю грало питє „горячих“ напоїв, які випивали ся

---

[1]) В Сокальщинї жінки і дївчата заводять, описуючи співом цїле житє помершого (Sokalski, Powiat Sokalski, 173).

[2]) Pauly-Wissowa, Realencyklopädie, 1899, III, 336, 349. — Rohde (215) пояснює навіть звичай посиженя потребою обовязкового виконаня голосїня. [3]) Етн. Зб., 26, 265, 280.

[4]) Етн. Зб., 25, 26. Мосора (рук.). — D. Dan, Glaube u. Gebräuche der Armenier (Zeits. f. österr. Volkskunde, X і окремо), 10.

[5]) Meyer, Altgerman. Religionsgeschichte, 89.

[6]) E. Kück — H. Sohnrey, Feste und Spiele, 1909, 216. — Meyer, German. Mythologie, 70.

[7]) Kolberg, Lud. Kujawskie, 249. — Kolberg, Poznańskie, II, 78. — Kolberg, Krakowskie, II, 9. — M. R. Witanowski, Lud wsi Stradomia pod Częstochową (Zbiór wiadom. do antrop. kraj., XVII), 35. — Rožičević, Običaji u Šušńevu selu i Čakovcu (Zbornik za nar. život, XV, 1910), 247. — Modrušić, Odgovori (Arkiv za jugoslov. povj., VII), 279. — Arkiv za jugoslov. povj., II/2, 362.

в честь померших[1]) і ще де-не-куди випивають ся до нинї. Тому то у нас загально відливають на комашни і на поминках трохи горївки з чарки для померших (Kolberg, Chełmskie, II, 190). В Дидьові на тій же основі доховав ся звичай, що жінки припивають три рази до небіщика-чоловіка зі двору, коли хотять вийти замуж (Кузѣвъ, Жите-бутє, 336).

В усїх тих принятях небіщик бере участь і чим краще посижінє, чим більше людий та чим краща забава, тим він щасливійший (Ошихлїби), тим йому приємнїйше в остатних хвилях побуту в хатї. Тодї також відбуваєть ся і загальне пращанє родини, свояків і знакомих. Гостї приносять дарунки і цїлують небіщика в останнє: тим способом не лише віддають йому честь і остатній дарунок на дорогу, але також обезпечують ся перед його гнївом і приходом[2]). З другого боку і небіщик пращає ся з присутними і тому де-не-куди окремий бесїдник дякує їм від него за остатну прислугу і просить прощеня[3]). Після Войцїць-

---

[1]) Lippert, Religionen, 73, 150.

[2]) Так приміром грошем, який дають гостї помершому, хотять його задобрити і викупити ся від лихих наслїдків (Kaindl, Huzulen, 127). Щоб мерця забути і не мати з ним нїчого до дїла, а також щоб забезпечити ся перед його приходом та перед деякими недугами, які мерлець може забрати з собою, тиснуть його за палець, беруть за ноги, за рамя і т. д. В Ошихлїбах роблять се, щоб не бояти ся, в Ґлїтї тягнуть мерця за ноги, щоби не ходив за живими, потім за ніс, щоби не привиджував ся і за очі, щоби не снив ся. У Греків рівнож дотикали ся мерця рукою (Гомер, Ілїяда, XVIII, 317; XXIV, 724; Lucianus, De luctu, 13; Pauly-Wissowa, III, 335). У Нїмцїв кусають в великий палець або потрясають ним або цїлують його, щоб не мати страху перед мерцем (Meyer, Badisches Volksleben, 583; Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 464; Schuller, Volkstümlicher Glaube, 51—53; Meyer, Deutsche Volkskunde, 272. — Bartels, Was können die Toten, 120. — Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde, IV, 423); на Шлезку, щоб забути мерця, дотикають його за руку, палець або рамя (Drechsler, Sitte, 294). Щоб мерлець не приходив і дав хатнїм спокій, цїлують в Чехах палець мерця (Wuttke, 464 з Gromann'a 190), а в Семигородї, обходить родина 3 рази довкола мерця на лаві і дотикає його пальця (Schuller, 53). Цїлованє мерця знане також у Портуґалїї (Liebrecht, Zur Volkskunde, 374) і у иньших, прим. славянських народів. Обходженє як средство охоронне відоме загально: обходять довкола дїжі, стола, лави, мерця, хати і т. д.

[3]) Meyer, Deutsche Volkskunde, 272. — Mleczko, Świat zmarłych, 53. — Z. Wierzchowski, Materyały etnograficzne z pow. Tarnobrzeskiego i Niskiego (Zbiór wiadom. do antr. kraj., XIV), 183 („przeprosiny pośmiertne“).

кого (Zarysy domowe, III, 333), коли віз мав рушити з розстайних доріг на цвинтар, тоді господар, що віз трумну, говорив в імени помершого і просив жінку, дітий, свояків і приятелів, щоби дарували йому, не гнївали ся на нього і не забували за него (Kolberg, Chełmskie, I, 184 і далї 183).

II.

Забави й ігри при мерци.

Для уприємленя остатнїх хвиль небіщикови та для його розради уживало ся здавен-давна на посижіню всїляких товариських забав і ігор, не виключаючи навіть музики і танців. Веселий характер посижіня нотують уже св. Отцї Церкви. Св. Амврозій згадує приміром в „De Helia et jejunio“ (стор. 17) про людий, що „calices ad sepulcra martyrum deferunt atque illic in vesperam bibunt“. Св. Августин (De moribus ecclesiae, 43) знає знов богато таких, „qui cum luxuriosissime super mortuos bibunt..., super sepultos se ipsos sepeliunt“, і церков нераз мусїла остро виступати проти непогамованої веселости, недостойних жартів, піяченя, припиваня, співаня „чортівських“ пісень, оповіданя казок, танців, участи танечниць, ігор та забав з перебиранєм і т. д.[1]). Тай і нинї і посижінє і навіть цїлий похоронний обряд не затратили ще веселого, подекуди, особливо в горах, навіть розгульного характеру. Навіть на долах пригадує де-не-куди похорон скорше святочний день, чим день загальної жалоби[2]), і недавно ще навіть у уманськім повітї (Київської ґубернії) істнував звичай „не плакать над помершим, а веселити ся, співати і грати на сопілцї“[3]), так як за давнїйших часів[4]).

---

[1]) Численні приклади у Homeyer'а, Der Dreissigste, 92—93 і 101—103.

[2]) Sokalski, Powiat Sokalski, 170: люди святкують, пють, їдять, оповідають богато про небіщика, співають і т. д.

[3]) Хр. Ящуржинскій, Остатки языческихъ обрядовъ, сохранившіе ся въ малорусскомъ погребеніи (Кіевская Старина, 1890, I., 132).

[4]) Hirt, Indogermanen, 1907, II, 477. — Zibrt, Seznam pověr a zvyklosti pohanských z VIII věku (Indiculus superstitionum et paganiarum (Rozpravy české Akademie, třida I, ročn. III, 1894), 18. — Котляревскій, 141 і д. — Lippert, Religionen d. europ. Kulturvölker, 1891, 85. — Krauss, Sitte u. Brauch der Südslaven, 1885, 631 (bei den Slaven waren Totenfeste Freudenfeste und sind es noch zum Teil auch gegenwärtig). І Вальвазор згадуючи похоронні пири

Для розради душі вже у Греків і Римлян уживали музики, труб, флєтів, дутих і смичкових інструментів[1]) і сей звичай був ще загальний в середновічних часах і доховав ся де-куди й до нині. У нас в горах до нині ще грають на флоярі і трумбетають на трумбеті, а спорадично роблять се ще і на Підгірю та на Буковині. У Гуцулів обовязково наймають тримбіташів, одного, двох або й більше і ті цілий час тримбітають, повістуючи всім сумну вістку (Етн. Зб., 263, 284, 288). Трембітанники сидять при мерци через ціле посиженє і, вартуючи при мерци (Етн. Зб., 297), приграварють що якийсь час на трембіті. Коли дяк читає псалтир, трембітар грає на трембіті тугу, а декуди виповнює грою на флоярі час між поодинокими частинами псалтиря (Етн. Зб., 280; Козарищук, 359). В деяких селах при мерци грають ще леґіні на флуярах і сопілках і так проводять ніч (Козарищук, 359); крім трембітанників наймають нераз і кілька рогів (Шухевич, 242). В Кучурові підчас посиженя грають на сопілці побожні пісні (рук.). Трембіташі товаришать також трумні підчас опроводу, трумбетають коло кождої хати, а вкінци й на цвинтари над гробом і над отвореною домовиною[2]).

Поза музикою розраджують і розвеселюють мерця казками, анекдотами, смішками, а в горах ще й окремими забавами. В Зелениці, Надвірянського повіту, коли читає ся псалтир і старші люди прислухують ся, молодіж робить смішки за плечима: то щипне одно одного, то за волос сіпне; той глумить ся, а сей кине чимось у другого; буває, що котрийсь з леґінів посягне рукою в каглу, а наблизившись опісля до дівчини, буцім то щось сказати хоче — погладить її по лици, валяючи сажею; а з того всім весело. Потім дяк йде спати, тай позволяє присутним забавляти ся „чесно і спокійно“ (Етн. Зб., 237). В Перерові, коли старші розмовляють, жінки, а особливо молодші, і молодіж виробляють часто збитки тим, що дрімають: пришивають їм онучі до сорочки, завязують сплячому голову

(кн. VI, стор. 324) замічає, що „Hochzeit und Tod sind die besten Tage des Lebens in diesem Lande“ (B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der Wenden, Illyrer und Slawen, 107).

[1]) Pauly-Wissowa, III, 348—349. — Rohde, 220: S. Furtwängler, Sammlung Sabouroff, I, таблиця LX.

[2]) Шухевич, 242, 263. — Кайндль, Huzulen, 234. — Witwicki, O Hucułach, 146. — Marianû, Inmormîntarea, 195. — Sznajder, Lud, V, 344—345 (фреля грає через цілу ніч). — Kaindl, Pasterstvo i wierzenia pasterskie u Hucułów (Lud, 1897, II), 203.

дрантивою хусткою, а найчастійше малюють твар сажею. Так сидять до рана (Дїдик). Подібно весело бавлять ся і в Тростянци (Етн. Зб., 314). Про Снятинщину пише Мрочко (op. cit., 590), що при „лубку" „nie obejdzie się bez rubasznych i mniej przyzwoitych żartów, figlów i śmiechu". В Каміннім молодші строять жарти, пхають репяхи у волосє, коли дяк читає псалтирю, оповідають байки та щось смішне. В Волосові, Надвірнянського пов., умисне запрошували на посиживє одного господаря, Гринкевича, що знав „історії", щоби смішними оповіданями „розсмішував других і розганяв смуток" (Левицький).

Такий веселий настрій панує також у першу ніч по похоронї і на кождім поминальнім святї (тодї вже звичайно і на долах).

І родина і знакомі вертають з похоронів звичайно якби із звичайних сходин, а комашня пригадує місцями радше весїлє чим похорон. Гостї забирають ся до чарки, забавляють ся, танцюють, цїлують ся, а нераз ще й побють ся (Ивановъ, Жизнь и повѣрья крестьянъ Купянскаго уѣзда. Сборникъ Харьк. ист. фил. фак. XVII, 1907, 107).

Поминки відбувають ся рівнож весело. В Сокальщинї на проводах (або на так зв. „бабинім празнику") жінки зачинають пiятику вже на гробі, а потім йдуть до коршми і при музицї бавлять ся до пізна „за померші душі" (Sokalski, 236—7). На Україні на „бабських проводах" заводять жінки ігрища і танки (хороводи), які Ящуржинський ставить слушно у звязь з староруською тризною[1]).

Веселий характер поминальних свят лишив ся зрештою ще й до нинї у деяких народів, особливо у Славян. У Великоросів згадує A. Olearius підчас подорожі в 1634 р. про забави на гробах в суботу перед Зеленими Святами, проти чого виступав Синод з 1551 р.[2]). Що вони і нинї ще не вийшли цїлком з уживаня, видно між иншими з нотатки Н. Иваненко[3]), що в Орловській ґубернії їдять, співають і танцюють на гробах небіщиків, причім ходять кругом і плещуть руками, бо, як за-

[1]) Труды Чубинського, III, 29. — Дикарев, Календар (Матер. до укр. етнол., VI, 180—181. — Х. Ящуржинський, Культ предків на Україні (Записки Наук. Тов. ім. Шевченка, XCIX, 8). Також: Dobrowolski, Lud Hrubieszowski (Lud, т. I.), 254. — Z. St. Z nad Buga (Ibid., III, 1897), 27—9. [2]) Murko, Grab als Tisch, 105.

[3]) Иваненко, Этнографическіе матеріалы изъ Орловской губ. Поминовеніе усопшихъ (Живая Старина, 1910, XIX), 326—327.

явила одна з жінок, „надо повеселится (по панахиді), а то они (покойники) будутъ обижатся, если ми отъ нихъ невеселы пойдемъ“. У Білорусинів згадують ся пири і забави в творі Менеція[1]) з 1551. р., а і инші по селах пють на поминках і танцюють так, що аж поліція мусить інтервенювати. Молодіж танцює коло корчми звичайно аж до білого дня[2]).

У Сербохорватів після звістки Мішіча у Мурка (Grab als Tisch, 85) робить ся пир на гробі по похороні жінок, причім жінки заховують ся дуже свобідно[3]). У Чехів і Словаків як давнійше так і нині по похороні уладжують забави[4]), а в Раковнїку в Чехах по похороні хлопця чи дівчини йшла музика, весело граючи, з цвинтаря до гостинниці, де „otančili smutek“ (Murko, 109). У Поляків згадуєть ся в давнійших часах „taniec umarłych“ (Murko, 108), а у Литовців після звістки Quagnini з XVII ст. танцювали на гробах хороводи при звуках труб і рогів (Lippert, Religionen, 73).

Вкінци тільки веселим характером посиженя дасть ся пояснити погляд, що за небіщиком не вільно дуже плакати, бо се йому шкодить на другім світї[5]).

Инша річ, що сам нарід забув уже первісне призначене веселих забав і поясню їх потребою розвеселити родину і присутних. В Головах бавлять ся, „щоби себе розвеселити, а най-

---

[1]) De sacrificiis et Ydolatria veterum Borussorum, Livonum, alienarumque vicinarum gentium.

[2]) Шейнъ, Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-зап. края I, ч. II, 621. Про танції на гробах див. також Wocel, Pravěk země česke, 380. — Lippert, Religionen, 71.

[3]) Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven 149—150.

[4]) Zibrt, Seznam, 18. — I. Soukup, Staročeské výročni obyčeje (Zpráva českè realky v Plzni, 1903, стор. 16). — F. Výkoukal, Z času dávnych i našich, 1893, 257.

[5]) Шухевич, Гуцульщина, 241. — Бѣньковскій, 239. — Милорадовичь, 165. — Бѣньковскій, Изъ области народн. вѣрованій (Кіевск. Старина 1902, I. 78). — Сумцовъ, Культурн. переживанія (Кіевск. Старина, 1890, XXXI), 59—60. — Fedorowski, Lud białoruski, 1897, I, 323. — E. Rulikowski, Zapiski etnograficzne z Ukrainy (Zbiór wiadom. do antr. kraj., III), 96. — Драгоманів, Малор. разс. и преданія, 391. — Šašelj, Bisernice, I, 205. — Rochholz, 207—208. — Rohde, Psyche, 206. — Wuttke, Abergl., 460. — Meyer, Altgerm. Religionsgeschichte, 89. — Mannhardt, Germanische Mythen, 1858, 290. — Br. Giżycka, Z podań i wierzeń ludowych na Podhalu (Pamiętnik Towarzystwa tatrzańskiego 1913), 70. — Meyer, Dt. Volkskunde, 269—270. — Bufkova-Wanklowá, Neplač po nebožticich (Národop. Věstnik českosl. 1911), 207 і д.

бирше, щоби зробити веселисть мижи людьми, бо тогди и домашним лекше стає на серци (Етн. Зб., стор. 266). На Угорській Руси ночию приходять сусїди і челядь „бдѣти“ при небіжчику і, коли перестануть читати псалтирю, зачинають ігри, „частью, щобы розвеселити опечаленныхъ домашнихъ, частью же, чтобы отогнати дремоту“ (Объ Угроруссахъ, стор. 21). І після записок Гнатюка (Зап. Наук. Тов. ім. Шевченка XLVII, стор. 112) сходять ся до тїла вечерами мущини і женщини, молоді і старі, щоби своїми розмовами та забавками розвеселити рідню і розігнати її сум. У Гуцулів, як зазначує Шухевич в „Гуцульщинї“ (стор. 243), парубки розпочинають „грушку“, щоби відвернути увагу домашнїх у хатї, особливо в ночи, аби „хатїним не було лячно і скучно“. На питанє, поставлене Шухевичем одному Гуцулови в Космачи, „до чого роблять такі комедії при мерци“, ось як пояснено цїль забав при мерци: „Та то не кумедія, ми робимо се усе на тото, аби хатїним не було важко самими, аби не спав нїхто коло мерця, бо, ади, посходились люде з усїх далеких кутів, нїколи їм вертати домів, а хатїних не мож самих лишьити. У нас се звич від давня, а не кумедія!“ (Гуцульщина, стор. 248). І в Тростянци сходять ся на „дубок“: „шьоби домашним журу уменшити“ (Етн. Зб, стор. 311). Таксамо в Шипинцях на Буковинї (рук.). Зрештою і се вже подекуди неміродатне, а люди йдуть просто з традиції („бо так си годи і то вже люде ходили з віків один до одних“: Етн. Зб., стор. 265) та „через то найдушше, шоби си забавити“ (Етн. Зб., стор. 276). Старий культ затрачує ся, традиція забуває ся, а остає ся незрозумілий пережиток, який пояснює ся вже цїлком практично: в Головах приміром навіть доброю нагодою до сходин і забав („бо в нас хати порозсипувані скризь по верьхах, и тежко си сходити молодїжи на забави, як це си діє мижи „Бойками“ в Подоли“ — Етн. Зб., стор. 278). Місто обовязку йти забавити мерця, йдуть люди напити ся і забавити ся, і тому їх повно, де умер богач, а дуже мало там, де лежить бідний, так що нераз нема з ким почннати забаву.

Обрядову цїль забав видно ще й з того, хто бере участь у нічних забавах при мерци, і де відбувають ся ті забави.

Первісно навіть рідня могла була брати участь у забавах і се було цїлком в дусї основної ідеї обряду. Слїди того стрічаємо ще подекуди, одначе звичайно беруть участь у забавах тільки гостї (Етн. Зб., стор. 227, 265, 291, 301, 311; Kolberg, Pokucie, I, 215; Козарищук, 597 і т. д.). В Головах

приміром, „до забавий на посїжінях нїколи не мішеють домашних и близше своїх, хіба дес си трафи и то дуже рідко, шо вни сами приступают до забави, но то тогди їх вїхто ни видгони, але все то си таки богатьом ни подобає (Етн. Зб., стор. 278). Так само доносить Пахольчак про Угерсько коло Стрия, що хоч родина заховуєть ся при мерци сумно, то все таки бувають родини, „що мерлий лежит в хатї, а родина гуляє в сїнях і фіґлює богато“.

За обрядовістю „лубка“ промовляє та обставина, що забави не обмежують ся на молодїжи, але що в них беруть участь і жонаті та замужні а навіть старші віком. Жаткович (op. cit., стор. 24), Кольберґ (Pokucie I, стор. 215), Козарищук (op. cit., стор. 360, 597) і и. виразно підчеркують участь старших ґаздів і господинь. О. Мосора згадує, що „играють всї без ріжницї, молоді і старі, хлопцї і дївчата“. Таксамо в Борини. В Камін-нім грають ся парубки, дївчата, молоді господарі, молодицї (рук.). В Волосянцї (Етн. Зб., стор. 227) бавлять ся хлопцї, дївки, молоді жони і ґазди з челїдьов, а старші ґазди то хиба ідуть до сусїда и до своєків (Етн. Зб., стор. 265). Переважно-ж іде лише молодїж обох полів, „молоді мушіни, челїдь і парубки та дївки, дїтвора“ (Етн. Зб., ст. 265); найбільше йде парубків та дївчат, „бо там собі у хоромах гандри бют“ (Жабє, Етн. Зб., стор. 291). Чим близше до долів, тим більше забави переходять на молодїж (прим. Ропиця: Етн. Зб., стор. 208; Ясельське, стор. 209—210; Товмачик, 300—1: домашні анї замужні не беруть участи в забаві; Тростянець, 310; Раранче, 341; Молодія, 351; Мрочко, Sniatynszczyzna), а декуди, особливо вже по долах, бавлять ся вже лише молоді парубки, або навіть хлопцї (приміром у Перегінську).

Як зрештою і се поволи затираєть ся, видно найлїпше з того, що в деяких сторонах сходять ся на забави тільки до парубка або дївчини а при замужних і жонатих взагалї не устроюють „лубка“ (приміром у Раранчу — Етн. Зб., стор. 30 — Ґлїтї і т. д.). Дальше обмежене первісного „лубка“ видно ще далї і в тім, що його декуди бавлять ся аж по відчитаню псалтири, а часом навіть пропускають взагалї забави, коли дяк запрошений з псалтирю.

Коли ігри при мерци відбували ся в честь небіщика і коли він сам мав брати в них участь, то мусїли вòни доконче відбувати ся при його тїлї. Се й справдї доховало ся ще живо в деяких околицях. В Товмачику можна приміром робити за-

бави „лише в тії кімнатї, де лежить мерлець“ (Етн. Зб., стор. 301). В Підгородцях відбувають ся „сьвітички“ в хатї, де лежить мерлець, або в сїнях — як богато є людий — при отворених дверох від хати. У Раранчу бавлять ся у хатї або у хоромах, відповідно до того, чи яка гра вимагає темного, чи освіченого місця (Етн. Зб., стор. 341). У хатї при мерци йде також забава у Перегінську і в Шипинцях (Михальчуківна). І в Ошихлїбах усе відбуваєть ся в кімнатї при мерци, хиба що там дуже тїсно, то йдуть до сїний. За те деінде можна бавити ся тільки в хоромах (Криворівня) або в другій хатї, коли є дві (Етн. Зб., стор. 265, 205). Забави відбувають ся також на дворі (Етн. Зб., стор. 288; Кучурів рук.), або перед хатою (Етн. Зб., стор. 265, Шухевич, Гуцульщина 243).

Обрядовість забав стверджує далї і се, що коли при мерци можна виправляти найстрашнїйші фіґлї, то вертати з посіжіня треба як „найкрасше, бо то гріх ни спасний виробєти фіґлї“ (Етн. Зб., стор. 280).

І померший не лишає ся усюди нїмим свідком. Де-не-куди він сам бере участь у забаві: і з ним роблять фіґлї, як з живим, промовляють до нього, щоб його розсмішити і т. д. Тільки сей „варварський“ звичай належить нинї до найбільших рідкостий і доховує ся — де ще істнує — в як найбільшій тайнї перед духовенством і перед очима цїкавих. Він найбільше характеристичний для „лубка“ і як найкраще відповідає старому пониманю посижіня. У нас він схоплений що йно в 1903 роцї мною в Синевідзку, а потім в 1912 р. учителем Осипом Яворським в Яслї: у инших культурних народів він нїде не стрічаєть ся. І так в 1903 р. розказував менї о. І. Строцький з Синевідзка, що 5 лїт тому померла мати і донька в Синевідзку вижнім і він, чекаючи під хатою на тїло, замітив, що чомусь довго не виносять тїла і щось роблять у хатї. Зацїкавлений тим, запитав ся потім провізора, що там такого робило ся, і довідав ся, що там робили „бабські забобони“ і між иншими повісили бабу до гори ногами[1]).

О. Яворський розвідав ся близше про ті „бабські забобони“ і так їх представляє: „Вечером збирає ся молодїж і виправляє страшні варварські жарти з трупом. Приміром тягнуть мерця за ноги і кличуть, щоби встав та бавив ся з ними, тягають

---

[1]) Се моглоб мати — як пояснює менї проф. Кайндль — також медичне значінє.

за волосє і питають ся, чи відгадає, хто то потяг, тягають стеблом чи галузкою з чатинного дерева небіщикови попід ніс, скобочуть його, щоб засміяв ся і т. д. І все те діє ся в очах рідні, котра одначе не може запротестовати проти того, бо не може ломити звичаю; останними часами звичай сей вже зникає“. (Етн. Зб., стор. 210).

Що сей звичай мусів бути колись коли не загальний, то принайменше знаний в области розпросторення „лубка“, про те свідчать також деякі забави, в яких бере ся особу небіщика за ціль забави або заступаєть ся його другою особою.

Шухевич між иншими забавами згадує про забаву „діди“, яка виглядає ось як:

Один парубок перебирає ся за бабу, другий за діда; оба роблять собі горби на плечах; дід бере деревляний топорець а баба палицю і так ідуть до мерця, коло якого клякають і молять ся; по хвилї зачинає баба голосити: „Який то ґазда був, ми тут нераз були, їли і пили, славно нас гостили“ і т. и., все вихвалюють мерця“ (Гуцульщина, стор. 245).

Ту саму забаву під назвою „дід і баба“ записала для мене п. В. Волянська в Криворівни, косівського повіту. „При тій забаві перебирають ся двоє за діда і бабу в лахмани і роблять собі горб на плечах, і ідуть до мерця та приповідають йому: „Мамочко моя, господине моя, стань тай заговори, ти нас породила, стань, встань тай нас розвесели“ або „Дїдочку мій файний, встань“ і т. д. (як висше). Цілують його в лице, а потім обоє мліючи падуть на землю, а инші виливають на них коновку води“.

В Волосянції я записав крім того відміну сеї забави: дід з бабою виправляють жарти, потім дід убиває бабу і над нею голосять як на помершим.

Голосїня, голошені в тій забаві, яка врештою в тій формі ніде більше не записана, мають на письмі поважний вигляд. В дійсности вони мусять робити комічне вражінє а колись мусїли бути навіть комічного змісту, як се знов видно з забави „опровід“, знаної у галицьких і угорських Бойків (Жаткович, стор. 25, Объ Угроруссахъ, стор. 22; мої записки з Головецька, скільського повіта).

Посеред хижі лягає на довгий столець один леґінь; його прикривають плахтою, як би мерця. Другий леґінь вбираєть ся за його жону, стає коло нього і починає заводити гумористично, на прим.: „та нич так не жалуу, як ото, ож поїв ми віко па-

сулї; не іди коло города, бо у нім лиш злоба: кидь ся схопить, кіл ухопить, то всїх вас перемолотить" і ин. п. Потім радять ся, що требаб іти за попом, щоби прийшов поховати. Тим часом приберуть одного фіґлярного чоловіка за попа і намість риз поприв'язують йому до плечий і до грудий платки, намість кадильниці дають в руки горня у петельках, в котрім тлїє клоча. Він входить до хижі і починає гумористичним способом відправляти похорон. Намість евангелія читає прим.: „Коли я ішов в гору, найшов я реверенду: взяв я на себе реверенду, позирав горі собов, долї собов і гадау собі: бив би із мене попище, як би я взяв на себе реверендище". По сьому починає наказовати (проповідь говорити) над мерцем, прим.: „Все лиш ходив, дома мало побивав, церков не упражняв; коли до церкви било іти, овін на жону кричить, аби му їсти варила; запалив піпу, пішов до коршми, а онь із коршми до церкви. У церкві слова божого не чує, бо пяний — дримле. Теперь ангели плачуть коло нього, бо нечисті духи єдну душу християнську хотять урвати у них. Дораз прийдуть нечисті духи, понесуть му душу, попровадять ут пекло. У пеклї непрестанно каміня буде возити, но так, ож коли віз буде іти у гору, всї чотири колеса запутауть, а коли із гори буде іти, розпутуть. Коли буде камінє возити, чорти із желїзними вилами будуть го бити" і т. д. По сьому два мущини беруть столець, як би хотїли мерця винести, а коли той не скочить скоро долї, вивержуть його на землю". (Жаткович, Етн. Зб., II, 25).

Ся забава, якої новійше походженє видно з того, що особа небіщика, заступлена тут живим чоловіком, дозволює нам догадувати ся, що і в забаві „дїди" уживало ся колись комічних голосїнь та що взагалї комічні (а може й сороміцькі) голосїня були в уживаню при самім похороннім обрядї. Тим можна й пояснити велику скількість комічних голосїнь, наведених і обговорених окремо Свєнціцьким в його збірцї голосїнь (Етн. Збр., стор. 18—20).

Її обрядове значінє потверджуєть ся ще звісткою, що її вживало ся **загально** на Угорщинї підчас похоронних пирів. В однім із старших угорських творів розказує ся „Was Simplicissimus auf dem Land und in den Städten bei ungrischen Leichen gesehen". У Мадярів відбували ся загалом похорони і комашнї з забавами, але найпопулярнїйша була така забава: Один клав ся на землю, витягав руки і ноги і удавав умерлого. Колиж заграли танець померших, зібрані зачинали танцювати

довкола „помершого“, грали ся з ним на всїлякі способи, а вкінци підносили його, ставили на ноги і танцювали з ним, причім дальше мусїв удавати мертвого і не рухати ся[1]).

Сю забаву стрічаємо ще й у угорських Словаків, у Хорватів, Москалїв і Литовцїв, тільки там вона вже не звязана з похоронами. Не завадить згадати, що похоронні обряди наслїдують ся дїтьми і молодїжю в спосіб, який цїлком нагадує згаданий опровід. В Волосянцї „скотарьки“ на толоках, там де пасуть свої „маржини“, уряджують похоронні обряди і заводять при тім; заводять нераз жартовливо, насміхаючи ся з того, що удає мерця (Етн. Зб., стор. 24). На бурачних плянтаціях білгородського повіту дуже популярна гра в „мерця“. Одна кладе ся і вдає мерця; її квітчають квітами, або й бурьяном, зачинають голосить. Мертвець лежить серіозно. (М. К. Васильевъ. Малорусск. похорон. обряды і повѣрья. Кіевская Старина, XXX, 1890, III, ст. 321)[2]). Та сама забава знана і в Лубенськім повітї (Милорадовичь, Сборникъ малорус. пѣсень, 58).

Певну звязь з мерцем і похоронним обрядом мають ще забави в „смерть“, а в части також у „ружану“.

При забаві в смерть убирає ть ся одна з жінок в білу сорочку, вставляє собі зуби з капусняка-качана або бараболї, бере косу в руки і набїливши ся мукою, підсїдає за хатою і вибирає собі жертви, викликуючи їх по імени. Смерть підкрадає ть ся навіть до сїний, а всї присутні вдають тодї поважних і переляканих (Козарищук, стор. 602). Після опису в „Русскомъ Словѣ“ (Львів, 1898, ч. 3) за смерть перебирає ть ся який небудь парубок: „він викликує в хатї загальний переполох і зойк; він прикликує до себе всїх поіменно без ріжницї пола і валить їх на землю одних на других, як би в гріб, „такъ що истинно отъ страха и натолоку многіи о мало що не неподусятся“.

Забава в „ружану“ не стрічає ть ся нїде в друкованих збірках. Її записав я на Бойківщинї в двох відмінах, в Волосянцї і Головецькім, скільського повіту. Після першого варіянту вибирають одну дївчину за „ружану“ (себто корову): вона вмирає і над нею справляють похорони.

---

[1]) G. Wlislocki, Aus dem Volksleben der Magyaren, 1893, 18—29.

[2]) Див. О. Маковей, Про дїгочі забави (Bukovinaer Schule, 190, стор. 138); Lang, Samobor (Zbornik za nar. život, XVIII), 253; Д. Успенскій, Посидѣлки (Этн. Обозр., 1891), 230; Żyskar, Kolędowanie (Ziemia, 1913), 156.

Що забави при мерци не є чимось припадковим а справді належать і належали до обряду, про се свідчить дальше та обставина, що майже всї ті забави після достовірних заяв ріжких описувачів відбувають ся тільки при мерци[1]) і рідко коли відбувають ся деінде. Переважна частина тих забав не подибуєть ся зрештою взагалї в описах наших ігор і забав і представляє собою таким чином старий пережиток забав, що колись мусїли бути більш загальними, коли ними громада розвеселювала мерця. На них відбили ся також, як се видно з дальше наведеного спису забав, всїлякі давнїйші обставини житя як напади і оборона, купованє дївчат, вороженє з води і вугля, наслїдуванє звірят і ремесел і т. д.

В Молодії, черновецького пов., бавлять в чушки, вогника і перстеня, але лише при мерци на „лубку“ (Етн. Зб., стор. 350). Також тільки при мерци бавлять ся в „млина“, питки“ і т. д. і „бють лубка“, в Борини, турчанського повіта (рук. 1903). В. Левицький доносить про Камінне і инші доокодичні села, що там „лубка“ грають“ тільки при мерци а коли його грають на Великдень коло церкви, тодї називають його „дупаком“. „Вовків“ грають без виїмку лише на посижінню. В Головах (після записок Шекерика в Етн. Зб., стор. 278), де згадуєть ся про 21 забаву при мерци, лише „галембезя“ (себ то „дупака“) лакомлять ся часом бавити ся під церквою на Великдень а дїти вживають між собою „заїця“ і „обручки“: „але одним словом кажучі, всї ці забави лише є вживані на посїжінях“.

Особливо про одну з тих забав „лубок“ згадуєть ся згідно, що її уживають тільки на посижінню і рідко де-коли лише коло церкви на великдень. У Товмачику, як зазначує О. Кисїлевська, „лубка“ бавлять ся лише при мерци, а те саме довідуємо ся про „грушку“ в Криворівни від В. Волянської. Се й найбільше характеристична забава для посижіня і звідси пішла навіть сама назва на означенє забав при мерци. Вона доховала ся без виїмку усюди, де лише ще бавлять ся при мерци і тому безпечно мусїла належати до числа забав обрядових. Лише її знають на долах, а особливо на російськім Поділю і в Бесарабії. Се знаємо з записок Шейковського (Бытъ Подолянъ), з Трудів Чубинського (IV, стор. 705—706), а далї з низше цитованих праць Сїцинського, Ланевського, К. С-ча і Шероцького. Де-некуди ся забава затратила ся наслїдком церковних і адмінїстра-

---

[1]) Бориня (рук.), Криворівня (рук.).

цийних переслїдувань, але її назва лишила ся або на означене „посижіня“ (Totenwache) або прибрала таку форму, про яку довідуємо ся з околиць Камянця Подільського, „что молодецъ, а часто и почтенныя лица обоего пола, ночью являются въ домъ, гдѣ есть покойникъ или покойница, и считають своею обовязанностью только потоптать ся въ сѣняхъ или на другой половинѣ дома“ (К. С-чъ: Дикая забава „лубокъ“, стор. 493).

Цїла забава полягає на тім, що один з присутних жмурить у „короля“, „пана“, „корови“ і т. д. на колїнах, а присутні вдаряють його по плечах, або по випханім горбі, по задници, або по ходаках і кажуть вгадувати, хто вдарив. Коли той, що жмурить, угадає, тодї йде жмурити той, що ударив. До битя уживають окремих знарядів, які нинї мають всїлякий вигляд і всїлякі назви і надають від неї назву цїлій забаві. Первісно мусїли до того уживати справдїшного лубу, кори і ще й нинї нотує В. Левицький в Каміннім, що там до „лубка“ уживають „палки з липової кори“. Назва „лубок“ знана зрештою на російській Україні, Підгірю, Покутю і на Буковинї (Товмачик, Снятинщина, Покутє у Кольберґа, в надвірнянськім і станїславівськім повітї, по цїлій Заставнеччинї і Кіцманеччинї і в Ґлїтї). Одначе уживане кори майже цїлком забуло ся, а замість неї найчастїйше вживаєть ся окремо роблених лопаток, звідки й назва „лопатки“, „лопатки бити“ і т. д. Сї лопатки витїсують ся в Славську з дерева і мають яких 40—50 цм. довжини. У Гуцулів лопатки роблять ся з дошки і мають менше-більше $^1/_2$ метра довжини, з 20 цм. ширини, з 2 цм. грубости; „вид пив неї застругана споховисто, чім ид кінцеви, то все вусшя ручка-держек; коли си на ню дивити, то вна ніби и виглядає отєк велика груша з фостом“ (Етн. Зб., стор. 266) і звідси назва забави „грушка“. Назва „лопатки“ знана загалом у Бойківщинї (Бориня, Лавочне, Волосянка, Славсько), на Угорщинї (Кралицький, Гнатюк, Объ Угроруссахъ, Кушниця), на долах (прим. Угерсько), а в части і у Гуцулів (Козарищук, стор. 600, Кайндль, Die Huzulen). Назва „грушка“ знана лише з Гуцульщини (Етн. Зб., 266, Козарищук, Кайндль, Вітвицький, Мосора) а раз згадує її Гнатюк з Угорської Руси (Зап. Н. Т. і. Ш., XLVII, стор. 117).

Крім лопаток уживаєть ся, як до околиці, також пранига, звідки назва пранни́к (Крушельниця, Підгородцї), дошки (звідси дранички: Кучурів), палицї, полїна і т. д. Одначе найчастїйше бють скрученою хусткою, канчуком і звідси дальші назви

тої забави: канчуки (Перегінсько), шишак (Прислоп, Ясень) і т. д. Знані ще назви чесати коні (Ропиця), „йти на кукану“ (Ропиця), чўшка (Молодієво), шийку бити (Гнатюк, Дух. вірші), гембас, гамбас (Козарищук), прочохан (Печеніжин-Sznajder), лещук (Илеме), шило (Ошихліби).

Яку близшу звязь з похоронним обрядом мала саме ся забава, не беру ся рішати. Є. Сіцинський а за ним і Шероцький звязували її з давним типом похорону в човнах і в колодах, про який знаємо приміром від арабського письменника Ібн-Фодлана і з инших літописних звісток. Є. Сіцинський наводить при тім приклад, що після звістки в Степенній книзї великий князь Всеволод приказав убийців Андрея Боголюбського зашити у „коробъ“ і кинути в воду, та що до нині істнує переказ у Владимірській ґубернії, що убийці плавають в коробах по водах Плавучого озера (Сѣцинскій, Черты изъ народныхъ представленій о загробномъ мірѣ, I, стор. 8—10). В. Шероцький думає, що колись у нас хоронили на човнах, що називали ся „лубами“, і що ті „луби“ пускали ся на воду так, як справді до нині другий світ представляєть ся далеко за водою. Останком такого похорону має й бути наш лубок. Се зближенє, зроблене Сіцинським лише з великим застереженєм, а приняте за певність Шероцьким, має дещо за собою і його-б можна підкріпити деякими доказами, одначе воно може бути тільки здогадом, подібно, як і що до забави в „ружану“ мігби насунути ся здогад про її звязь з поминальним значінєм русалії (у Сербів ružičalo, зменш. від ruža - рожа)[1]) і т. д. То лише певне, що „лубок“ був обовязковою забавою при мерци і вважав ся частиною обряду, коли дав назву стороженю мерця, себ то посижіню.

Питанєм про походженє і значінє „лубка“ займав ся ще в 1857 р. В. К[овальський] в статї О руско-народныхъ звычаяхъ (Сборникъ, ч. 13, стор. 98—99) і виводив його від слова лупити („лупок“), звязуючи сей звичай з старим звичаєм дерти і лупити собі лице на знак розпуки. Сам лубок, на його гадку, „неможе быти ничь иного, якъ забытокъ давнои бувальщины подобающій также на якуюсь стражь коло мертвця“ і то „безпохибно якійсь предхрістіанскій забытокъ, которого начало и причина губится въ густôй мрацѣ старины“ (стор. 99).

Kolberg, описуючи „лубок“ (Pokucie, I, 215), виводив її назву від того, що при битю „aż nieraz skóra łubem stanie“.

---

[1]) Див. Murko, Grab als Tisch (Wörter und Sachen II).

Не завадить звернути тут увагу і на пословицю, яку подає Франко у своїй збірцї пословиць (Етн. Збірник, т. XXIV, стр. 581): „поховали під дзвінницев, били в сраку маґлївницев“ (Лолин). Вона згадуючи похорони коло церкви, відносить ся в кождім разї до давнїйших часів і вказує на популярність забави в „лубок“ і на її звязь з похоронним обрядом.

* *
*

Ми виказали до тепер цїлком певну звязь забав при мерци з похоронними обрядами і дали доволї доказів на се, що в давнїйших часах сї забави були справдї обрядовими. Що сей погляд цїлковито вірний, побачимо ще яснїйше, коли пригадаємо собі, як відбували ся в давнїйших, вже історичних часах, посижіня у нас і у найблизше з нами посвоячених народів.

О скільки можемо вносити з лїтописних і инших звісток, зібраних у працї Котляревського: О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ, обходили ся руські і славянські посижіня і похорони, так само, як ще декуди і нинї, весело з іграми і забавами. В „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ читаємо про Радимичів, Вятичів і Сїверян, що вони один мали звичай: „Аще кто умряше, т в о р я х у т р и з н у надъ нимъ, и п о с е м ъ творяху кладу велику, и възложахуть и на кладу, мертвеца сожьжаху...“ і т. д., а сей звичай знаний був ще в часах зложеня лїтописи і крім того також у Кривичів. Таксамо і з пізнїйших часів маємо чимало звісток, що Русини і инші Славяни (приміром Чехи і Поляки) справляли при померших або на їх похоронах гучні торжества, сполучені з забавами, іграми, военними вправами і т. д.[1]) Крім того само слово тризна в старославянських памятниках уживало ся в значіню битви (*ἀγών*, certamen, *στάδιον*), а в Словарі Памви Беринди слово „т р и з н и к ъ“ поясняеть ся — ширмѣнъ, або тотъ, що на игриску есть, т р и з н и щ е — мѣстце, гдѣ бываютъ поединки, або ширмѣрства, або боіованья, вытѣчки, або куглярства“ — і мало вже в давних часах богато спільного з забавою і сміхом, коли ще до нинї в словацькій і чеській мові значить сміяти ся, веселити ся, а в старочеськім tryznovati = насміхати ся.

Після гадки Котляревського, яку потім приймили і инші дослїдники, зачинала ся первісна тризна, згідно з лїтописною звісткою про Радимичів і Вятичів підчас посижіня, перед по-

[1]) H i r t, Die Indogermanen, II, 477. — С о б о л е в с к і й, Тризна (Сборникъ Ак. Наукъ, 1910, т. 88), 273—4.

хороном і була „торжественнымъ прощаніемъ съ покойникомъ“ (стор. 238), маючи вид „воинскаго ристанія, игры или битвы“. Тризна була про те иншими словами тим, що ми нинї називаємо посижінєм, лубком чи там грушкою і ріжнила ся від правдивих поминок (страви) своїм основним характером. Тризна була святом похвальним і воєнним, крім пиру і їди визначала ся ще почесними битвами і іграми і була розрадою воєвничих племен. Очевидно — як се підносить М. Грушевський в своїй Історії України-Руси — тризна не всюди мусїла бути однакова і лише богатші та знатнїйші вживали її в правдивім видї, з усїми воєнними вправами і грищами. Звичайнїйші смертельники мусїли тодї, як і тепер, вдоволяти ся скромнїйшими обходами і певне обмежували ся звичайними забавами в родї наших „лубків“ чи „лопаток“ чи инших подібних, які ще й тепер визначають ся юнацьким завзятєм і воєвничим духом. Ще й нинї між посижінними грами велика частина, о скільки не звязана з нашим похоронним обрядом, представляє справдїшні змаганя і вправи, в яких присутні хвалять ся своєю силою, зручностю, скоростю, вправою, вигадливостю, дотепністю і т. д. Прошу порівнати хочби такі забави, як (низше подані) бука тягнуть, кота тягнуть, коня, мурашка, на віблицю скачуть, звязаний встане, битє комина, сало тягнуть, булї красти, грошик тягнуть, здоймати губами ґрийцар і т. д., або згадати усї забави, злучені з завзятим битєм як сам лубок, поґана, медведя бити, грати бирки, галембеза, коваль, вовки і т. д.

Посижінє із „лубком“ є саме продовженєм славянської і старорускої тризни. Поминки, хоч теж того самого походженя, відносять ся до поминаня небіщика по його похоронї і так само характеристичні веселим настроєм. У нас вони займили з часом місце тризни і переймили від неї деякі прикмети, так як тризна відбувала ся не лише перед похороном, але й по похоронї (Котляревскій, 238—9; Грушевський, Geschichte d. ukr. Volkes I, стор. 340) [1]). У Гуцулів ще до нинї доховав ся знаменний звичай справляти „комáшню“ при мерци підчас посижіня (Шухевич, Гуцульщина, 248): нинї він уже виходить з уживаня (Kaindl, Huzulen, 127). Се видно у нас із того, що „посижінє“ дуже часто відправляє ся тільки остатного дня перед виносом тїла, а подекуди взагалї що йно в першу ніч по похоронї. В Брязї „висьвічуванє“ робить ся аж по похоронї,

[1]) Грушевський, Історія України-Руси, III, 402.

в Побуцї „сьвітилки“ відбувають ся аж як мерця винесуть з хати, в Волосянцї бавлять ся „май більше тої ночи, як уже спрячут“ (Етн. Зб., стор. 227), в Зеленици в вечер по похоронї люди сходять ся знов так, як і на „привидїнє“ і називають сю забаву „посвітинами“ (Етн. Зб., стор. 248). В Головах „в хатї, єк си вернут з погрібу, їдє, пют, а давнїйше дес чєсом и тепер нираз и гуляют“ (Етн. Зб., стор. 285). В Тростянци по виносї тїла сходять ся люди, найчастїйше молодїж, „сокотити душьу“, не сплять цїлу ніч і виробляють жарти (Етн. Зб., стор. 314).

Посиджінє (тризна) і поминки відбували ся з давен давна у богатьох народів з великою радостию. З найблизшого нам сусїдства маємо такі звістки про Ґетів, Чехів, Хорватів, Волохів і ґерманські народи.

У Иорнанда (з 6 стол.) маємо в творі „De Getarum origine et rebus gestis“ опис[1]) тризни при тїлї Атилї, що годить ся цїлковито з нашою староруською тризною і нашим посижінєм. Гуни по смерти Атилї і по звичайнім проявленю жалю, винесли тїло в поле, поставили його в шатрі і виконували в його честь воєнні ігри враз з похвальними піснями, в яких прославлялись його подвиги. Ще перед похороном устроювали над його тїлом торжественний пир, страву.

Козьма Пражський, що жив в Чехах у три столїтя по введеню християнства († 1125), згадує під 1092/3 р., що Чехи відбували на гробах ігрища, справляли пири по померших, щоб їм лекше було і робили всїлякі жарти („...iocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exercebant...“)[2]). В Гомілїяри пражського епископа (Opatovický Homiliář) пригадуєть ся священикам, щоби заказували діявольські піснї, що їх нарід співає в ночи над

---

[1]) „...In mediis campis et intra tentoria serica cadavere collocato spectaculum admirandum et solenniter exhibetur. Nam de tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant... Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius, quam appellant ipsi, ingenti comessatione concelebrant, et contraria invicem sibi copulantes, luctum funereum mixto gaudio explicabant...“

[2]) Котляревскій, стор. 102. — Dobrovský, Über die Begräbnissart der alten Slaven (Abhandlungen d. böhmischen Gesellschaft d. Wissenschaften auf d. Jahr 1786, стор. 350—352). Zíbrt, Seznam, стор. 17.

мерцями, і всілякі смішки [1]), правдоподібно смішні оповіданя, а може і забави. Після хроніки Гайка (з 16 віку), як тіло несли до гробу, то — як подає Zíbrt у своїм Seznam'і (стор. 20) — „v larvy, jimž říkali škrabošky, připravice se, tancovali, a divně vzhuoru skákali“ (Dobrovský, 353).

У Кадлубка є рівнож згадка про тризну в леґендарнім оповіданю про Попеля і вона безпечно віддає тодїшні звичаї, хоть самий факт тризни Попеля може не відповідати дїйсности.

В листї Менеція з 1551 р. „De sacrificiis et ydolatria veterum Borussorum, Livonum, aliarumque vicinarum gentium“ згадує ся, що мерця клали „super sellam, cui assidentes illorum propinqui, perpotant ac helluantur. Epota cerevisia fit lamentatio funebris... in linqua rutenica... Post lamentationem dantur cadaveri munuscula... Cum ad sepultura, effertur cadaver, plerique in equis funus prosequuntur et currum obequitant, quo cadaver vehitur, eductisque gladiis verberant aures, vociferantes: „Gey, geyte, begoyte, peckelle (себто бігайте пекельні) i. e. aufigite vos daemones (in infernum)“ [2]).

У Меклембурських Славян після римованої хронїки з XVI ст. було на посижіню весело:

„Die Nacht auch weil die Leich noch stet,
Man trauret nicht fast es ist ihr söt,
Sie trincken und murmeln die ganze Nacht,
Nach Schytischer Weise als hergebracht...“

Після инших звісток у Меклембурзї в XV і XVI ст. нїхто не сумував при тїлї; цїлу ніч пили при мерци в його честь і бесїдували... а похоронний похід відбував ся святочно з піснями і танцями [3]).

У Сербів згадують ся також танцї при мерци (kolo naopako) [4]).

---

[1]) „Carmina diabolica, quae super mortuos nocturnis horis vulgus facere solet, et cachinnos, quos exercet, in contenstatione Dei omnipotentis vetate“. Hecht, Homiliar des Bischofs von Prag, стор. 22 з Zibrt, Seznam, стор. 18. Також Ruland, Leichenfeier, 179. Такий самий заказ знаний був і на Заходї, прим. у Бурхардта в Вормсу і в синодальнім письмі веронського епископа Ratherius'a. Miklosich, Etymolog. Wörterbuch, 112 переняте з Ducange, Glossarium lat. II, 186. Гл. також Lippert, Religionen d. europ. Culturvölker, III. Religion der Slaven, стор. 85.

[2]) Scriptores rerum livonicarum, II, 1848, 389—92 в Zíbrt, Seznam, 25—26.

[3]) Котляревскій, op. cit., 140—142; Lippert, Religionen, 85.

[4]) Blümml, Totenlieder, 151.

У ґерманських народів згадують ся дуже часто і вже дуже скоро „поганські пісні“, скоки („saltationes“) і пири. Богатий матеріял в тім напрямі подає передовсім Indiculus superstitionum et paganiarum з 8-ого столїтя, а з окрема роздїли: De sacrilegio ad sepulcra mortuorum і De sacrilegio super defunctos i. e. dadsisas (про те працї: Зібрта, Seznam і A. Saupe'ого, Der Indiculus superstitionum et paganiarum. Ein Verzeichnis heidnischer und abergläubischer Gebräuche und Meinungen aus der Zeit Karls des Grossen. Липськ, 1891). В сповідничих питанях Бурхарда з Вормсу з XI ст. заказують ся дїявольські пісні і танцї при посижіню, якими має ся розвеселювати небіщика: на питане „Observanti excubias funeris, id est interfuisti vigiliis cadaverum mortuorum, ubi christianorum corpora ritu paganorum custodiebantur, et cantasti ibi (при мерци) diabolica carmina et fecisti ibi saltationes quas pagani diabolo docente adinvenerunt“ слїдує пояснене: „nullus ibi praesumat diabolica carmina cantare, non joca et saltationes facere, quae pagani diabolo docente adinvenerunt“ [1]). У Бурхарда подибуємо ще друге місце, яке варта навести дослівно: [2]) „est aliquis, qui supra mortuum nocturnis horis carmina diabolica cantaret et biberet et munducaret ibi, quasi de ejus morte gratularetur; et si alibi mortui in vigiliis nocturnis nisi in ecclesia custodiantur“.

Із остатнїх звісток бачимо, що на посижінях були принятя, співи, оповіданя, голосїня і танцї, а саме посижіне має тут з латинська назву „excubiae funebres“. Тих звісток доволї і вони зібрані у Кеґля, Гомеєра, Маєра, Ґріма, Блїмля, Зібрта і инших [3]). Для нас важна ще з окрема звістка з IX ст., яку

[1]) Kögel, Literaturgeschichte (Paul's Grundriss der germanischen Philologie 1894, II/1, стор. 1894). Kögel-Bruckner, Althoch- und Altniederdeutsche Literatur (Ibidem, 2 Aufl., II/1, ст. 41). Blümml, Germanische Totenlieder, стор. 152.

[2]) Kögel-Bruckner, стор. 41; Grimm, Deutsche Mythologie 1878, III, стор. 405; Blümml, стор. 152.

[3]) Так прим. Kögel, Geschichte der deutschen Literatur, I, 50 і д.; Homeyer, Der Dreißigste (Abhandlungen d. Kgl. Akad. d. Wiss. 1864), стор. 101 і д.; Pauls Grundriss d. german. Philologie (Mogk), стор. 253; Zíbrt, Seznam pověr a zwyklostí pohanských z VIII v. 1894, стор. 10—28; Blümml, Germanische Totenlieder mit besonderer Berücksichtigung Tirols (Archiv f. Anthr. 1906, XXXIII), стор. 152 і д.; Wilken, Geschichte d. geistlichen Spiele in Deutschland 1872, 253 (ухвала синоду в Утрехтї з р. 1293 заборонює „ludos theatrales, spectacula et larvarum ostensiones in ecclesiis et cimiteriis“)

подає Реґіно: він і тоді згадує загально про посижіне, про „carmina diabolica, quae super mortuos nocturnis horis ignobile vulgus cantare solet“ і про „cachinnos, quos exercent“, а з окрема про розгульний характер поминок: „ut nullus presbyterorum, quando ad anniversarium diem, tricesimum, septimum vel tertium alicuius defuncti, aut quacunque vocatione ad collectam presbyteri convenerint, se inebriare nullatenus praesumat, nec precari in amore sanctorum vel ipsius animae bibere, aut alios ad bibendum cogere, vel se aliena precatione ingurgitare nec plausus et risus inconditos et fabulas inanes ibi referre aut cantare praesumat, vel turpia ioca cum urso vel tornatricibus ante se facere permittat, nec larvas daemonum, quas vulgo talamascas dicunt, ibi anti se ferri consentiat, quia hoc diabolicum est et a sacris canonibus prohibitum“ [1]).

Ті забави, в яких — як знаємо з Едди — були і воєнні ігри (Kampfspiele), подібно як і в нашій тризнї, вдержали ся дуже довго в Німеччинї і згадують ся ще в 1348 р. [2]): відтак ще довший час звертають ся проти них заходи, коли всї ті пири і забави сконцентрували ся на посижіню, і ще з XVIII столїтя маємо розпорядки проти посижінь в околицях долїшного Рену (прим. р. 1709, 1734 і 1785). В пирах брали в середновічних часах участь всїлякі скоморохи і сміхуни („Gaukler und Spassmacher“) так, що конціль в Трір в 1310 р. мусїв виступити проти тих пирів і загрозив екскомунїкацією [3]). В 1730 р. князь Клемент Авґуст забороняє під острими карами „посижіне“, „weil die Todtenwächter statt zu beten die ganze Nacht mit Essen und Trinken, zuweilen auch Spielen und allerley oft unzüchtigen, bösen Thaten zubringen“ [4]).

---

[1]) C. Friedberg, Aus deutschen Bussbüchern. Ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte. Halle, 1868, стор. 77—78; Zíbrt, Seznam, стор. 16.

[2]) Lippert, Religionen d. europ. Naturvölker, стор. 151—2; Wilken, Geschichte der geistlichen Spiele in Deutschland, стор. 253; E. H. Meyer, Germanische Mythologie 1891, стор. 72; Talvý, Versuch einer geschichtlichen Charakteristik der Volkslieder germanischer Nationen. Липськ 1890, стор. 348: den Sachsen ward um dieselbe Zeit [VIII ст.] verboten, auf den Gräbern ihre Lieder zu singen...“; G. Zappert, Über den Ausdruck des geistigen Schmerzes im Mittelalter, 74—75; Ruland, Leichenfeier, 112, 179.

[3]) Rehm, Die Volksfeste und Volkssitten (Aus Natur und Geisteswelt. Липськ 1908, ч. 214), стор. 115.

[4]) Lippert, Christentum 1882, стор. 408 з: Montanus, Deutsche Volksfeste, Volksbräuche und Volksglaube. Iserlohn, стор. 91.

Усї ті звичаї признають ся згаданими письменниками за поганські і сягають справдї дуже давних часів, бо згадують ся загально у Греків і Римлян [1]).

У Греків згадують ся уже в часах Гомера виставлене мерця, голосїня, забави в честь померших (Патроклеви, Едіпови і т. д.) і похоронний пир, який також часами відбував ся перед похороном (Gehrcke, стор. 58). Грецькі поминальні обряди відповідають рівнож нашим практикам: при гостинї мерлець також виступав як господар і тому висказувано йому похвали.

В римськім ритуалї тїло небіщика виставляли також на те, щоби відспівати при нїм похвальні піснї (nenia) в супроводї труб, флєтів і струнних інструментів (Gehrcke, стор. 67, Pauly-Wissowa III, стор. 348), яких не могло бути більше як 10. В опроводї брали участь музиканти (tubae et tibiae), плачки (preficae), танцївники і міми, з яких один представляв небіщика, а вкінци актори, що в масках представляли предків. На ринку ставав похід для вислуханя похвальної промови (laudatio funebris), а танцївники, міми і їздцї показували тут свої штуки (Gehrcke, 68, Pauly-Wissowa III, 354). Що йно потім йшов похід на місце похорону.

Як бачимо, посиженє і забави при мерци, які доховали ся у нас до нинї, були колись загально знані у всїх народів, що стояли з нами в племінній, в культурній або полїтичній звязи, як вплив тих самих поглядів на відносини живучих до помершої особи. В наслїдок великого напору духовенства і світських властий сї звичаї зачали чим раз більше затрачувати ся і нинї вони вже обмежують ся на невелику територію.

Однак, коли посиженє, хочби лише в своїм рудіментарнім видї, знане ще доволї широко у всїляких народів, то забави при мерци належать уже нинї до справдїшних унїкатів пережитків і може вже де-не-куди затратили ся й там, де їх недавно нотували етноґрафи (приміром в Нїмеччинї). Лише поминальні свята доховали більше веселий характер.

---

[1]) Gehrcke A. & E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft II, 1910; E. Pernice, Tod und Bestattung, стор. 58—69; Gruppe, Griech. Mythologie y Handbuch f. d. klass. Altertumswissenschaft 1906, V, II/1, стор. 522, 525, 679; Pauly-Wissowa, Realencyklopädie 1899, III, стор. 335—336, 348—354; Rohde, Psyche, стор. 140—141; Ruland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, 1901, 23 і д.

Забави при мерци доховали ся ще тільки (спорадично) у Німців, Хорватів і у Волохів, а також — о скільки знаю — у Портуґальців.

У Німців посижінє доховало ще подекуди веселий характер. В Сгирії складаєть ся посижінє головно з молодих людий і представляє для них більше свято чим похорон. Молитви говорять ся без думки, а за те богато оповідань, шептів і смішків (Weinhold, Aus Steiermark. Z. d. Ver. f. Vk. 1898, VIII, стор. 447—8; Kondziella, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Epos (Wort und Brauch, VIII), 1912, стор. 171 і цитовані там Fossel, 171 і Zeitschrift d. Ver. f. öst. Volkskunde, III, стор. 175). В Felsölövö сходять ся до мерця хлопці і дівчата і співають спершу побожні пісні, але потім виходять на двір „und es entsteht mitunter eine Stimmung, welche durchaus nicht zur traurigen Gelegenheit zu passen scheint, so dass man auf den Gedanken kommen muss, dass der eigentliche Zweck der Zusammenkunft nicht der ist, beim Toten zu beten, zu singen und das Leid der Angehörigen tragen zu helfen“ (S. Kurtz, Todtenwache bei den Hienzen. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn IV, стор. 178—9).

В Альґавщині в Баварії сходить ся молодіж до тіла незамужних і нежонатих і сторожить через три ночі, причім танцюють і галасують аж до рана (Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, 409).

Після Маєра (E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, 1898, стор. 271) звичайно сторожать через цілу ніч або через пів ночи при мерци, співаючи псальми і проказуючи молитви, а при тім забиваючи час оповіданями про страхи, куренєм, їдою і питєм. „In einzelnen Landschaften werden diese Nächte zum Stelldichein und ausgelassenen Pfänderspiel beider Geschlechter missbraucht“.

У Kuhn'a (Märkische Sagen, стор. 335) згаданий ще як забутий (ehemals) звичай: „bei den Todten zu singen und zu tanzen, auch die ganze Nacht über zu trinken und zuletzt mit Getränken die Güter (?) des Verstorbenen zu benetzen“.

В Вестфалії (Kuhn, Westphälische Sagen, II, стор. 48) „коли хто помер, віддержували (в Альтен-Гундем) в давних часах „посижінє“, при чім родина мусіла гостити зібраних. Хлопці і дівчата сходили ся до кімнати, де лежав мерлець і бавили ся в найбільше дикі (die tollsten Spiele) гри“. Той

самий звичай знаний ще з околиць Eifel'ї і Мінстеру. Одначе близших вісток про се не маємо так як і про Баденщину та про неозначене „anderswo“ у Wuttke (Der deutsche Volksaberglaube, 3 Aufl., стор. 464).

В Португалії маємо слід забав при похоронах дітий на Мадейрі. Дитину кладуть на стіл, запрошують сусідів до танцю і при скрипці танцюють аж до другого дня, до похорону (Almanach de Lembranças 1877, стор. 26 в: Abeking, Der Tote in Glaube und Brauch der Völker — Urquell 1898, стор. 206).

Властиво тільки у Хорватів і у Румунів подибуємо справдішні ігри при мерцях і такеж саме посижінє, „karmine“, „priveghiu“, що і в нас.

У Хорватів пильнуючи мерця цілу ніч „dočekaju uz karte i druge igre ponoć“ (Koprivnica u Hrvatskoj. Zbornik za nar. život južnih Slavena, I, стор. 206). Які се ігри, бачимо з докладнїйшого опису Ляніа в найновійшім томі Zbornika za nar. život (XVIII, Samobor, стор. 129 і д.): До мерця сходять ся особливо вечером по 9-ій годині і добровільно провадять ніч на розмовах, оповіданях і іграх (u razgovoru, šali, pače i igri). В „Gornjem kraju“ сходить ся і до 50 осіб: „neki su u sobi, te se ili raz govaraju ili kartaju ili igraju, a drugi su se ponamjestili po kuhinji pak se tu igraju igru, u kojoj se udara (na pr. „rihtara). Najviše se kod mtrvaca igraju ove igre: rinčice, ja visim i mislim, šoštara, čelca, pećara, rihtara, golubinara, v zdenec sem opal, majstorije: kartaju se ponajvise „duraka“. Stariji se obično kartaju, a momci i djevojke se igraju“, звичайно до півночи, а коли гостий більше, то забава при піятниці тягне ся аж до рана, при тім не лише сміють ся та бавлять ся, але і співають.

Хорватське посижінє зближене не лише загально, але і в подробицях до українського і дає ще один новий доказ близького українсько-сербохорватського свояцтва. Так приміром більшість вичислених повисше забав при мерци має докладні українські паралелї і то навіть у назвах; rinčice або prstenka = нашому в перстінця, farbice = фарби (стор. 245), ja visim i mislim (стор. 249) = висїти, v zdenec sem opal (стор. 249—250) = падати в керницю, pečara (стор. 251) = комина, mrteva (стор. 253) = опровід, мерця, smrt — bela kost (стор. 255) = смерть викликує, а особливо уживаний rihtara відповідає нашому лубкови.

У Румунів сходять ся до мерця вечером свояки, приятелї і знакомі зі свічкою і складають її в дарі мерцеви. Старі і молоді жінки голосять, усї трактують ся горівкою і пивом, а молодїж висше 13 лїт бавить ся на дворі і приготовлює всїлякі ігри, які відтак представляє в кімнатї (N. Cotlarciuc, Beiträge zum lebenden Ehe- und Familienrecht der Rumänen insbesondere jener im Süden der Bukowina. Zeitschrift d. österr. Vereines für Volkskunde 1913, і окремо Відень 1913, стор. 21—22).

Про румунське посиж̌інє і про ігри маємо обширний і старанно оброблений розділ звісного етноґрафа Marianû в його працї Inmormîntarea la Români. Studiu etnograficŭ. Ediţiunea Academieî Române. Bucuresti 1892, XVI. Priveghiulu (стор. 192—222). В його працї зібрано матеріял з цїлої румунської території, між иншим і з Буковини, і описано 26 забав з усїми подробицями і варіянтами. З усїх тих описів видимо сильну звязь, коли не залежність буковинсько-українського а передовсїм гуцульського похорону з румунським. Посижінє триває так само аж до виносу мерця, або й ще потім, сходять ся так само і старші і то обовязково, душу сокотить ся цїлими ночами перед духами і чортами, так само палить ся обрядовий огонь (який стрічаєть ся тільки у Гуцулів!) і так само вживаєть ся музики, флояр і тримбіт. Навіть сама гуцульська назва на посижінє привитє (Шухевич, стор. 243) або прівéтє (Козарищук, стор. 359), що вже де-не-куди прибрала український вигляд приви́лє (Микуличин і надвірнянські Гуцули), привиґінє, привидїнє, при́вид (Зелениця, Етн. Зб., стор. 237), спільна Гуцулам і Румунам і перенята з волоського: privéghiŭ, priveghiulŭ [1]), де означає посижінє, Totenwacht і походить з латинського vigiliae = церковне посижінє (priveghére bisericeascā = der nächtliche Gottesdienst, die Vigilien), що — як знаємо — в перших віках християнства відбувало ся як у латинників так і у Греків через цїлу ніч в хатї вмерлого [2]). Так само назва забави „чушка“, що має означати наш „лубок“ і стрічаєть ся

[1]) S. P. Barçianu, Dicţionar român-german şi german-român, I, Sibiiu 1900, стор. 546.

[2]) Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 327: Vigiliae = Totenwacht, die nach dem Rituale Romanum bei Leichnam bis zur Beerdigung gehalten werden sollen. Murko, Grab als Tisch, стор. 139. Так само панахида в гр. *παννυχίδα* означала первісно „релїґійне нічне посижінє“. Murko, стор. 139.

в Молодії, черновецького повіту, запозичена з волоського ciuştea, cĭuşte, ţuşcă, що рівнож означає забаву з битєм канцуром [1]) і підходить під наше сосокало.

Особливаж згода між українсько-гуцульським (та буковинським і покутським) і румунським матеріялом заходить в самих забавах. Майже кожда румунська забава із збірника Маріяна має паралєлю в наших описах, а деякі забави згідні навіть в найменших подробицях. Так приміром волоська ciuştea = нашому сосокалови, buvna = роботи, inelușulŭ = перстінець, luminărica = огарчик, capra = коза, moşnégulu şi baba = дїд і баба, sticla 'n grindă = ножик до стелї, gâsca = гуска. гусака печи, prişcala = лопатки, léfa = лубок. Забави в лопатки особливо популярні на Буковинї (місцевости Badeuţu, Bilca, Ropcea, Muşinţa) і в Молдавії, а сама léfa означає лопатку (lopăţică).

Ся згідність сербохорватських і румунських обрядів і звичаїв з українськими вказує безперечно на близькі сусїдські зносини, одначе їх остаточна залежність може бути рішена аж тодї, коли в тім напрямі буде докладнїйше прослїджений не лише румунський, але також болгарський, сербський і взагалї полудневосхідний матеріял, який до тепер що до обрядових забав мало прослїджений.

Тай і в нас його розслїди дуже недавні.

Кінець буде.

---

[1]) Barçianu, стор. 129: ciúscă = der Schlag mit dem Zapfen; die Ohrfeige, Maulschelle; окличник ciuş, уживаний в тій забаві = Treibruf für Esel: йому в нашій забаві сосокало відповідає со, со, со. В укр. похороннім обряді уживаєть ся ще й одно слово волоського походженя, хоч первісно запозичене Волохами від Славян. Є се помáна з рум. pománă (pomeană), що означає милостиню, комашню (Şaineanu, Dicţionâr romano-german, 309: Almosen, Leichenmahl; Barçianu, 525: Almosen, Leichenmal, Totenessen, Traueressen), а у нас дарунок, особливо за душу померштого (Шухевич, стор. 249, 253—254), і стрічаєть ся також у Болгар і сх. Сербів. Слово переняте з слав. помѣнъ = memoria.

Костянтин Михальчук.

(1840—1914).

I.

Некрольоґ.

Другого дня Великодних свят, 7-го квітня р. 1914 тихо одійшов на той світ заслужений український вчений і громадський діяч — Костянтин Михальчук, дійсний член „Наукового Товариства ім. Шевченка“, „Українського Наукового Товариства в Київі“, член-кореспондент Петербурзської Академії Наук[1]).

Костянтин Михальчук народив ся р. 1840, 21-го грудня в селї Зозулинцях Бердичівського пов. на Київщинї. Початкову освіту здобув у Сквирі, повітовому містї на Київщинї, та в місточкові Полонному на Волинї. Скінчивши р. 1859 ґімназіяльну науку, покійний вступив до київського унїверситету.

Студенти-правобережцї гуртували ся тут в товаристві „Київська ґміна“, котра складала ся головним чином з Поляків, але мала також досить численну ґрупу Вкраїнців; правда, Вкраїнцї

---

[1]) З приводу його смерти досї з'явили ся такі статї й замітки: „К. Михальчук“ (некрольоґ) Ан. Василька (Рада, р. 1914, ч. 80), „К. Михальчук, яко фільольоґ“ Ан. Никовського (Л. Н. В. р. 1914, кн. IV, V), „Раз добром налите серце“ М. Грушевського (Рада, 1914, ч. 80), „Під тяжким хрестом“ С. Єфремова (Рада, р. 1914, ч. 110); в „Украинскій Жизні“ кн. IV Михальчукови і його діяльности присвячено статї: „К. Михальчукъ“ Ан. Василька (з Ради), „Памяти К. Михальчука“ акад. А. Шахматова, „На стражѣ научной правды и объективности“ Вол. Я., „Памяти К. Михальчука“ С. Петлюри, „Изъ отзывовъ печати о К. П. Михальчукѣ“; крім того посмертні згадки маємо також в „Ділї“, „Українї“ (кн. II, р. 1914), „Кіевск. Мыслї“ (ч. 100) С. Єфремова, „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ С. Петлюри (ч. 84), „Рѣчі“ П. Зайцева (ч. 99).

сї були ще національно малосвідомі, не мали яскраво окресленої української національної позиції. До сії ґрупи належали К. Михальчук, Вол. Антонович, Т. Рильський, Б. Познанський і инші.

Тїсні стосунки з польським студенством, ті настрої, що панували тодї серед сього студенства, ті поривання, які його захоплювали, те інтенсивне національне життє, яким воно жило, все се спонукало Українців до вироблення певного власного національного становища. Швидкий розвиток подїй прискорював сей процес, обставини вимагали від Українців рішучого кроку: або йти і далї вкупі з Поляками у всїх їх змаганнях до відбудування історичної Польщі на землях, що належать нашому народови, або-ж порвати цїлком з чужими справами й чужими людьми і повернути ся до свого народу. Українцї-члени ґміни, сей крок зробили, залишили ґміну і заснували самостійну „Українську Громаду"; одним з ініціяторів сього віддїлення був покійний К. Михальчук.

Сей розрив з ґміною одночасно був розривом Українців польської культури з польщизною на Вкраїнї, з шляхетським світоглядом і становищем плянтаторів на чужій землї. В українсько-польських стосунках се був яскравий момент, вихідна точка українського „хлопоманства", як погордливо охрестили Поляки сей народолюбний незалежний напрямок український, котрого горячу й блискучу profession de foi маємо в відомій „Сповіди" Вол. Антоновича.

„Хлопомани", — в дійсности люде дуже поміркованих суспільно-національних переконань, — починають запопадливо працювати над освітою свого народа, що тільки позбув ся панщини, над вивченнєм його мови, побуту, звичаїв, його сучасного й минулого. К. Михальчук бере у всїх сих заходах як найближчу участь, — засновує з товаришами у Києві недільні школи і сам учителює в одній з них; сї школи незабаром набувають собі права публичности з українською викладовою мовою. Але діяльність „хлопоманів", яка почала було так жваво розвивати ся, швидко розбила ся об державну заборону. — Польське панство з правобережної України, налякане діяльністю українських громадян, що ширили серед народу просвіту і вкраїнську національну свідомість, — кличе на допомогу російський уряд; на „хлопоманів", сих переконаних ворогів відбудування історичної Польщі, ще до початку польського повстання падають урядові утиски, — школи зачиняють, а вчителів вида-

ляють; се все начеб-то за-для боротьби з польською небезпекою! Між иншими р. 1863 вислали з Киева також К. Михальчука, „яко хлопомана і людину небезпечну з-огляду на початок польського повстання“! Незабаром, як відомо, почали ся ще гірші переслідування українського руху, впала заборона на вкраїнське письменство, бо у всьому сьому російський уряд з своєю звичайною „проникливістю“ добачив „польську інтриґу“. Заборона жити в Киеві одірвала Михальчука від його академічних студій в університеті, який він мав швидко кінчити, і відобрала йому можливість добути відповідну наукову кваліфікацію. Брак же наукового патенту, брак диплому зробив неможливою для нього наукову каріеру, позбавив його можливости здобути професорську катедру, до якої він був роджений і яка-б дала йому змогу розгорнути на всю широчінь свої здібности визначного вченого.

Так обставини примусили К. Михальчука залишити мрії про милу йому діяльність, і згодом бачимо його на посаді бухгальтера одної з великих київських броварень, на посаді яку він примушений був обняти за-для хліба, бо тут не треба було політичної „благонадійности“. На сім місци, що не мало взагалі нічого спільного з наукою, К. Михальчук був більше, як сорок років; до самої смерти мусив віддавати сливе ввесь свій час посаді і лише в вільну хвилину, коли траплялa ся, міг займати ся науковими справами.

З тим більшим подивом і пошаною повинні ми ставити ся до його наукової діяльности, тим вище повинні оцінити той живий науковий інтерес, який небіжчик, при найбільше несприятливих життевих умовах, заховав до самої смерти.

Покійний останніми часами все слабував, хоч до останнього не залишав наукових справ, і ще не за-довго до смерти одвідував засідання фільольоґічної комісії київського Наукового Товариства, давав членам її вказівки що до укладання словника літературної мови, над яким комісія працює.

Маючи на плечах сімдесят чотирі роки, небіжчик сам відчував близький неминучий кінець і часто казав, що він забарив ся на сім світі: „Близькі друзї й товариші мої — Антонович, Рильський, Познанський, Панченко, Житецький, Лисенко, давно вже полинули в ирій, а я, як старий гусак з перебитим крилом, одбив ся від зграї і ще волочу ся по землї... Та час уже, пора й менї рушати в далеку дорогу“...

Подавши де-які відомости про життя К. Михальчука, розглянемо тепер його наукову діяльність, спробуємо, хоч побіжно, оглянути той науковий спадок, який лишив нам небіжчик[1]).

[1]) К. Михальчукови належать сї праці й замітки: „Нарѣчія, поднарѣчія и говори Южной Россіи въ связи съ нарѣчіями Галичины“ (з додатком мапи розміщення говорів української мови) в „Трудах этногр.-статист. экспедиціи въ Западно-русскій край. — Матеріалы и изслѣдованія, собранные П. П. Чубинскимъ“ т. VII, вип. 2, ст. 453—600. СП. 1877.

„Открытое письмо къ А. Пыпину“ (написане р. 1886) к. 1909, 76 ст.

„Статистика въ области діалектологіи (А. Дикаревъ, Воронежскій этногр. сборникъ)“ „Кіевск. Старина“ р. 1893, кн. V, ст. 334—353.

„Къ южно-русской діалектологіи (Проф. А. Соболевскій. Очеркъ русской діалектологіи. III. Малорусское нарѣчіе)„. „К. Ст.“ р. 1893, кн. IX, ст. 453—487.

„Филологическое недоразумѣніе (о формѣ им. пад. мн. ч. прилагат. въ мр. языкѣ на -ое)“. „К. Ст.“ р. 1896, кн. IV, ст. 102—125.

„Что такое южнорусская (малорусская) рѣчь“? „К. Ст.“ р. 1899, кн. VIII, 135—195.

„Объ отвердѣніи слоговъ въ малорусскомъ“ (уривок з листа до проф. В. Богородицкого). „Ученыя Записки Казанскаго Университета“ р. 1903, кн. XII, ст. 24—30.

„До правопису де-яких форм „мякої деклїнації“ в українській мові“. „Записки Українського Наукового Товариства в Киеві“ р. 1908. кн. II, ст. 248—261. (На вкраїнську мову перекладено Е. Тимченком з русского рукопису, що виготував був Михальчук ще для „Кіевск. Старины“, але не надрукував там).

Як се не дивно, але, як бачимо, жадної розвідки, писаної вкраїнською мовою К. Михальчук нам не залишив, хоч з його був надзвичайний знавець української мови і з теоретичного, і з практичного боку. Єдинє поясненнє на се: дух часу, історичні обставини, серед яких довело ся жити покійному; лише сим доводить ся поясняти також ту незручну штучну термінольоґію, котрої він тримав ся все життє за-для української й русскої мови і ту певно занадто сильну віру в колишнє істнуваннє „праруської“ мови, для знищення якої (віри) сам Миҳальчук дуже багато прислужив ся; але остаточні висновки в цій справі довело ся зробити не йому, а иншим українським вченим.

Де-які праці написані К. Михальчуком в купі з другими авторами, а саме з Е. Тимченком: „Проґрама до збирання діялектичних одмін української мови“ к. р. 1911, вид. „Укр. Наук. Тов-а в Києві“; ся-ж проґрама оброблена вкупі з А. Кримським з'явила ся трохи скороченою також у виданню Петерб. Академії Наук.

К. Михальчукови належать розділи про літературу й мову в розвідці „Поляки юго-западнаго края“, що видрукована в І-ому вип. VII т. „Трудів“... П. Чубинського, ст. 215—291. СП. 1872.

Як відомо, українство в Росії жило та ще й тепер живе як в найгірших умовах, — для боротьби з ним вигадували ся найріжнороднїщі заходи, що часом визначали ся безмежною брутальністю. Звичайно найгірші переслїдування терпів найяскравіщий вияв нашого національного духа, наша мова, сей український „діамант дорогий“. І досї що до вкраїнської мови панує в Росії свідомо глумливе відношеннє: раз її трактують, як говірку московської (русскої), иншим разом роблять з неї зовсім чужостороною мову, глузують з неї, як з „мазепинської вигадки“. Так робить централїстичний російський уряд, що тремтячи за свою владу над Україною, прагне за всяку цїну обрусити Українців, задушити українське національне відродженнє; російська ж фільольоґічна наука, ся (по вислову Мих. Драгоманова) „державна наука російського централїзму“ допомагає своєму урядові чим може і утворює „наукові“ підвалини для його „творчої“ дїяльности.

Змінити ся се становище може тільки з розвитком українства, коли воно здобуде належну йому громадську силу й значіннє і коли воно протиставить централїстичній урядовій науцї, збудованій на примітивних націоналїстичних тенденціях, — власну високо розвинену обєктивну науку. Для такої науки української, а саме для української фільольоґічної науки покійний К. Михальчук поклав своїми працями глибоку і міцну підвалину, що значно влекшує дальші дослїди й студії в сім обсягу українознавства. Особливо багато зробив небіжчик для української діялектольоґії, котрої він був фундатором, але також і инші питання української фільольоґії знаходили в ньому вдумливого й глибокого дослїдника. В своїх працях, зразково оброблених обєктивним науковим методом, К. Михальчук розгля-

---

Вкажемо ще менші замітки К. Михальчука наукового змісту такі, як про „Соболевско-поґодінску гіпотезу“ в київській ґазеті „Заря“, про „Діалектологическія замѣтки проф. В. Богородицкаго III. — Говоръ с. Сушки Полтавск. губ.“ („К. Ст.“ р. 1901, кн. VII—VIII), про „Функціи генетива“ Е. Тимченка („Рада“ р. 1913).

Не цурав ся покійний також публїцистики, особливо за молоду: так у 60-их роках виступав він у „Kurjer'і Wilenski'м“, „Gazet'ї Polsk'ій“, рр. 1874—6 брав участь у „Кіевск'ім Телеграф'і“, йому належать також де-кілька статей у Ділї“ п. з. „Чого хочуть од нас росіяни“ („Дѣло“ р. 1884, чч. 127—130) і стаття в „Правдї“ н. з. „Словянським гостям, що завитали в Київ на ювілей 900-лїття християнства“ („Правда“ р. 1888, кн. X—XI).

дає і основні питання історії української мови, і питання, що стосують ся до кольонїзацийних рухів серед українського народу, до старих відносин українських і взагалї східнїх словянських племен; де-кілька разів він зупиняєть ся на справі клясифікації лінґвістичних одиниць, виясняє ті прінціпи, на яких вона повинна будувати ся і подає, на його гадку, найбільше досконалу клясифікацію як українських говорів, так і славянських мов; нарештї де-які статї його торкають ся питань української правописи, а також лїтературних справ.

Щоби докладно розповісти зміст хоч де-яких важнїщих праць покійного, треба-би було писати цїлу книжку, бо всї вони визначають ся надзвичайно богатим змістом, з огляду на се ми в своїй замітцї можемо подати тільки побіжний огляд їх.

Своєю великою розправою „Нарѣчія, поднарѣчія и говоры Южной Россіи въ связи съ нарѣчіями Галичины" Михальчук уперше поставив дослїди над українськими говорами на справжнїй науковий ґрунт і дав у нїй першу клясифікацію сих говорів. Після огляду української теріторії, розміщення колишнїх і сучасних українських племен, автор розглядає тут окремо поодинокі українські наріччя і їх особливости фонетичні і морфольоґічні; яко додаток до сеї працї маємо „Программу для указанія особенностей мѣстныхъ народныхъ говоровъ въ Ю. Россіи",[1] в значнїй мірі користуючись відповідями на котру (сї відповіди теж надруковано в додатку) автор характеризував і клясифікував українські говірки, а також діялектольоґічну мапу розміщення сих говірок, мапу, яка й досї, с. т. через 37 лїт після її появи, лишаєть ся у нас єдиною.

Звичайно його діялектольоґічну працю, що вийшла ще р. 1877, з сучасно наукового погляду не можна признати бездоганною, хиби її добре бачив і сам автор, що пильно стежив за розвитком лінґвістичної науки і що сам нарікав пізнїще на її „шафариківський" метод і на високу вартість того матеріялу, котрим він мусив користуватись укладаючи її; але як би там не було наукового значіння свого вона не загубила й до сього часу[2]).

---

[1]) Ся проґрама три роки тому вийшла двома новими виданнями — по вкраїнському оброблена Е. Тимченком; по русскому оброблена А. Кримським.

[2]) Як пиняво йде розвиток української лїнґвістики, може показати те, що тільки тепер після 37 лїт з'явила ся українська праця на анальоґічну тему, маємо на увазї дуже цїнну статю Івана Зїлинського:

Мусимо занотувати, що ся діялектольоґічна розвідка з'явила ся скаліченою і то не з вини автора; — „Імп. Русске Ґеоґрафічне Товариство", яке її видало, пристало на домагання А. Будиловича (сього русского шовініста з возсоєдіненных малороссіян") і викинуло цїлий розділ про загально-українські особливости, котрі власне й надають українській мові характер орґанїчного лїнґвістичного цїлого, і на змінах котрих по окремих говірках в значній мірі ґрунтуєть ся клясифікація сих останнїх. Без сього розділу вся праця значно стратила на зрозумілости й вартости, але, як доводив Будилович, „так дивлять ся на се питаннє зверху"! (9. „Откр. письмо къ Пыпину", ст. 27), арґумент, хоч і мало науковий, за те, як бачимо, сильний.

Сї загально-українські особливости Михальчук докладно в історичному освітленню розглянув пізнїще в своїй надзвичайно цінній статї „Къ южнорусской діалектологіи", написаній з приводу працї А. Соболєвского по вкраїнській діялектольоґії. В сій статї Михальчук висловлює також свої думки про походженнє й утвореннє сучасної української мови, розміщеннє українських говорів і ті стосунки, що мали бути по-між ними в минулому; думки сї дають єдину можливу наукову відповідь на ті обурюючє тенденцийні і по дитячому наївні мрії, що склали ся в цїлу систему і утворили т. зв. „соболєвско-поґодінску гіпотезу".

„Открытое письмо къ А. Пыпину" й статя „Что такое малорусская рѣчь?" дають повну вичерпуючу і заразом з тим цїлком обєктивну наукову відповідь на ті арґументи, що звичайно виставляють вороги нашої культурно-національної самостійности, нашого культурно-національного відродження. К. Михальчук крок-за-кроком переходить всї сї закиди і надзвичайно ґрунтовно, цікаво й широко поставленою арґументацією донащаду збиває їх. Характерно, що відповіди на статї від своїх опонентів він не діждав ся. Хоч тепер з розвитком українства сї питання українського життя де-що й втратили на своїй актуальности, але вказані працї покійного вченого нашого і досї

„Проба впорядкування українських говорів" (З. Н. Т. ім. Ш, т. 117—8), котрий, як маємо відомости, викінчує також нову українську діялектольоґічну мапу. Ся статя нашого талановитого молодого вченого набирає особливого значіння тому, що се перша вкр. діялектольоґічна праця, заснована на власних записах живої української мови, на лїнґвістичних матеріялах, зібраних самим автором безпосередно в ріжних кінцях України.

мають величезне значіннє й вагу, до їх мусить звернути ся кожен, хто цікавить ся питаннями української мови і культури.

Історії української мови, крім де-яких розділів у вище вказаних працях, К. Михальчук присвячує свої замітки: „Къ вопросу объ отвердѣніи слоговъ въ малорусскомъ“ і „Филологическое недоразумѣніе“. Перша замітка — се уривок з листа небіжчика до проф. В. Богородицкого, котрий, бажаючи вияснити причини, що викликали в певних позіціях зникненнє палятальізації українських шелестівок, утворив був гіпотезу, що сї шелестівки, осягнувши повну палятальність, виділили з себе палятальний елемент -j, котрий згодом зник, лишивши після себе „тверду“ шелестівку. Михальчук заперечує можливість такого пояснення сього з'явища і висуває инше поясненнє, а саме, що стверд цїлий склад, себ-то палятальізованість шелестівки зникла в звязку з відповідною зміною голосівки (**і**, **е**) ще ранїш, ніж шелестівка могла стати палятальною.

В статї „Филологическое недоразумѣніе“ Михальчук збиває помилкове твердженнє А. Кримського, котрий хотїв вивести і то фонетично, кінцївку номінатива множ. укр. прикметників **-ії** з непевної кінцївки **-ое**, яку дуже рідко здибуємо в українських памятниках і піснях. Михальчук розкриває се „непорозумінне“; виясняє, що кінцївки **ії**, **і** утворили ся під впливом старої кінцївки акузатива множ. **-ыѣ**, бо ном. і акуз. змішали ся в українській мові. З акузатива кінцївка **-ыѣ** перейшла і в номінатив, котра фонетично змінила ся в **-иї**, а ся остання під впливом реґресивної асиміляції в **-ії**, звідки маємо також скорочену кінцївку **-і**.

Заміткою до правопису де-яких форм „мякої деклїнації“ в укр. мові Михальчук відгукуєть ся на одно з питань нашої правописи; в ній він цїлком вірно вказує, що беручи за зразок лївобережну морфольоґію, слїд писати **і** після **ч**, **ж**, **ш**, **щ**, **з**, **ц** в ґенет. одн., ном. акуз. множ. жіноч. роду, а також в ном. і акуз. множ. чолов. р., напр. н о ч і, п е ч і, п р и г о р о д і, т а н ц ї, к л ю ч і і т. д.

Нарештї занотуємо ще майстерний етюд К. Михальчука про „українську школу“ в польському письменстві; в сьому етюдї небіжчик виясняє, який великий вплив мали Українцї і вкраїнська мова на польську лїтературу і лїтературну мову і подає список українізмів в польській мові, котрий обіймає цїлих десять сторінок.

Ми оглянули той науковий спадок, що маємо від К. Ми-

хальчука; як бачимо, праць не багато лічбою, але вони вражають читача своєю високою науковою вартістю, своїм живим змістом, своїм бездоганним науковим методом. Не багато праць лишив нам сей бухгальтер броварні з „недовчених студентів“, але можна тільки побажати, щоб наші укваліфіковані вчені, наші професори давали хоч по стільки праць і то з такими широкими узагальненнями, так глибоко продуманих.

30. V. 1914 р. *Вол. Я.*

II.

Автобіоґрафічна записка К. Михальчука [1]).

12/25. VIII. 1911 р.
Київ, Кирилівська ул. 41.

Шановному Науковому Товариству імени Шевченка
у Львові.

Високоповажане Товариство!

Складаючи глибоку вдячність Т—ву за оказану мені високу честь іменованням своїм дійсним членом, прошу ласкаве вибачити за спізнену одповідь. Стало ся це тим, що свідоцтво на іменовання одібране було моєю родиною, коли мене не було в Києві (сильне занедужавши, я, з поради лікарів, виїздив лічитись над море); а повернувшись до дому, не зміг одразу одповісти через різні службові та домашні клопоти. Запотребовані Т-вом відомости про мене я, поки що, можу закомунікувати тепер лишень вкоротці, як через те, що на швидку не можу згадати усього головнійшого навіть (дані, які були занотовані у мене — особливе бібліоґрафічні — позабирано і в мене, і в приятелів моїх при ревізіях), так і через крайній брак вільного часу і нездужання.

Отже наводжу тут тільки деякі дані, які мене самого завсїди найбільше обходили і які можу зараз пригадати і розсказати.

Уродив ся я 21 грудня (декабря) 1840 року в селї Зозулинцях, Бердичівського (тодї ще Махнівського) повіту, Києвської ґубернії, од ма-

[1]) Як доповнене попереднього нарису подаємо автобіоґрафічну записку Покійника, доставлену Товариству після вибору його в дійсні члени фільольоґічної секції 5. червня 1911, використану коротко в „Хроніці“ ч. 49. Тут друкуємо як документ із незначними правописними переміпами. *Ред.*

тери селянки. В дитинстві був на вихованні у заможнього польського дідича. Осьвіту одбирав спочатку в однокласовій школї в гор. Сквирі (Киевськ. ґуб.), потім в 3-класовій школї в м. Полонному (Звягельського повіту, Волинськ. ґуб.); далї в Житомірській ґімназії, а нарештї 1859 р. вступив на історично-фільольоґічний факультет в Киевськім університетї, якого, єднакже, не удалось скінчити через усякі пригоди (головнійше полїтичні, а почасти також домашні і економічні). — Того ж таки 1859 р. познайомив ся в Киеві з Рильським і Антоновичем, яким рекомендував мене І. Крашевський, яко „chłopoman" (він був тодї почесним куратором житомірської ґімназії по виборам од шляхти і знав мене особисто, яко ученика тої ґімназії, охочого до українського письменства). Оселившись з Антоновичем на спільній кватирі, я записав ся з його поради до польської студентської корпорації земляків Киевщини, що звалась „Ukraińską gminą", і в якій був тодї окремий (конспіративний) гурток українських патріотів, до яких і я зараз пристав ще до запису в „ґміну". Гурток цей був дуже впливовий в „ґміні" (яка вважалась найпоступовіщою і найдемократичнїщою по своїм ідеям з усіх инших студентських корпорацій в Киевськ. університетї) і Рильський був навіть на той час презесом еї. Але швидко (на провеснї 1860 р.) з деяких причин, я мусів заявити нашому гуртковї, що не можу зоставатись в ґміні і повинен виписатись з неї, уважаючи нещирим і некорректним пробування в нїй, належавши заразом і до нашого гуртка, — як в стосункові до ґміни, так і до самих себе. Дехто з товаришів різко зганив такий крок, признаючи його нетактичним і неполїтичним, але Антонович цїлком згодив ся зо мною, признавшись усім, що він давно вже був теї самої думки. Після цього найбільш щирі з нашого гуртка (всього 7—8 чоловіка; всї вже вони померли — благородні душі, лишив ся ще тільки я один) виписались з „ґміни" і склали зовсім самостійну орґанїзацію — правобережню „українську громаду", яка порішила відокремитись як од поляків, так і од росіян і віддатись цїлком спеціяльній працї на добро рідного українського краю і народу. Подія ця викликала страшенну бучу і ворожнечу до нас в польському товаристві, яке вважало нас за зрадників польської справи, в найбільш важний і критичний для неї момент, позаяк тодї власне як раз налагоджував ся уже польський революційний рух. А найгірш усього доставалось Антоновичові, який уважав ся досї за ватажка прогресивної части польської молодї і взагалї мав великий авторитет у поляків, а тепер в моральному признанню всїх став на чолї „української громади", керуючи еї справами і діяльністю — ба й справдї під його проводом наша „громада" стала тим кадром в національно-культурному рухові українства, який прямував до відроджіння нації, до котрого (кадру) згодом почали приставати всї свідомі і патріотичні еле-

менти українства не тільки з правобережжа, а й з лївобережжа, де з початку недовірливо односились до нас, уважаючи нас за „недоляшків“. Всїх членів нашої „громади“ душевно нахиляли до свого рідного народу і до щирих послуг йому, з одного боку, — прирожденні симпатії до нього, до його моральної істоти, психольоґії, історії, побуту, первістньої культури; до його безмірно траґічньої долї в многовіковій тяжкій борні з иншими народами за свою волю, за свої полїтичні, соціяльні й культурні права; та міцна віра в добрий грунт, захований в душі народній для розвитку вищої цивілїзації, одповідньої кращим загально-людським ідеалам; до чого певні задатки й ґваранції ми вбачали як в індивідуальному характерові нашого народу і чистій його полїтичній совісти (бо коли й були в історії його різні ексцеси, то не добровільні, а вимушені тільки обороною себе од ярма і напастей та тиранії хижаків та насильників), так і в продуктах творчости народньої і вподобах житьового ладу; а з другого боку — глїбоке зневірення до моральної і життьової вартости польщизни й російства, яко національно-культурних і соціяльно-полїтичних режимів. Отримавши виховання домашне в польсько-шляхетській культурі, а шкільне — в казенно-російській, ми добре знали і одчували всї тяжкі дефекти теї і другої. Нас гостро вражали вони і ми критично ставились і до того, чим хвалились навіть ті культури, вбачаючи в їх загальному традицийному характерові і внутрішній принципіальній істоті деякі закоренілі вади, які здатні завсїди паралїжувати здоровий розвиток і життєспосібність як польської, так і російської інтелїґенції і їх народів, обезцінюючи собою всї багаті технїчні надбання і засоби різного роду обох культур [1]). Окрім того ми

---

[1]) Головнійше ми вбачали в польщизнї — перемагаючий клясовий (шляхетсько-клерикальний) дух і некритичний доґматизм, та наївно-фантастичний оптимізм в сьвітоглядї і крайню конвенціональність в обичаях і реглявентації життя; а в російстві — перемагаючий казьонно-чиновничий (деспотичньо-сервілїстичний) дух, моральну недисциплїнірованність і нахильність до інтелектуального анархізму, пессимізму і нігілїзму на всї лади у всїх сферах понять і на всїх ступінях соціальної і полїтичної орґанїзації життя, що сплоджує страшне безладдя, безхарактерність і улюбленість культу нірванни. Головну ж причину означених вад ми бачили в безнадійно отруєній совістї польського і російського народів, історія яких, — як не була вона різна у того і другого, — в обох проте єднаково складалась з усякого роду грабіжів, насильств, віроломств, гноблення, фальші і знущання дужчих над слабшими і своїх над чужими, в чому ті народи не тільки не кають ся, але чим навіть пишають ся ще й досї. До таких дефектів історії і культур польської і російської багато ще причинилось і те, що в склад пануючих станів і інтелїґенції тих обох націй входив дуже значний процент паразитних та коррупцийних елементів; в моральному значінні, — які повставали

не могли простити ляхам і москалям великих життьових і моральних кривд і шкод, заподіяних українському народові їх соціальними і політичними режимами, а власне темноти й поневолення на всі лади народу нашого і безнадійної деморалізації культурних станів наших, прищіпленням їм хронічної заразн національного ренегатства і хамства, хоч у цьому, розумієть ся, ми винили не менше також і ті стани, ба і сам народ наш, з якого вони вийшли, за те, що все це могло статись лишень через якісь вроджені слабости народні, через властиву народові нашому недостачу твердого обстоювання своєї національної індивідуальности, нахильности його до загально-людського гуманїстичнього космополїтизму та брак належньої здатности і охоти до міцного і упертого національно-державного орґанїзаторства, до чого врештою в значній мірі причинялись також і дуже невигідні топографічні особливости нашої території. Разом, єднакже, з усім сказаним, ми також добре знали і зовсім не заперечували того, що й в польській і в російській культурі малось теж багато дечого дуже хорошого, яке взаємне в значній мірі могло нейтралїзувати їх вади, і ми охоче готові були покористуватись усім цим хорошим, чесним і високим для своєї рідньої культури, коли судитиметь ся, чому ми глибоко вірили, сказати й собі голосно своє власне нове культурне слово. — — Отже „Українство“ стало для нас, членів „громади“, властиве, свого роду релїґією життя, і щоб вірно, небезплодно і методично служити йому, ми склали програму діяльности, в яку — окрім обовязкових для всїх нас аґітації і пропаґанди серед інтелїґенції і народу наших ідей і тенденцій, та вербування нових членів до „громади“ для спільної праці, — головнїйше входили завдання — передовсїм культурного піднятти і розвитку національної самосьвідомости та можливі заходи коло визволення народу з під його соціальної, економічної і полїтичної кормиги. Між иншим, для спеціально культурної діяльности, окрім безпосереднього навчання люду та видавництва популярних книжок для нього, кожен з нас взяв ся розробляти те, до чого почував в собі найбільше природнього потягу і здатности. Не рахуючи загально

з усяких перевертнїв та запроданців поневолених народів, та з ріжних інтернаціональних пройдисьвітів і авантурників. Взагалї треба сказати, що злочинства Каїна та Юди не минають ся безкарно і для народів, так само як і для поодиноких людей, погано впливаючи на їх психіку, характер і поводжіння в життї. Що ж до появлїння таких виключних натур серед здеморалїзованих злочинствами націй, як ось, напр. Л. Толстой серед росіян, то він (як і инші такі ґенії додатнього типу) становлять такого ж рода феномен в значінні виплоду російства, як і Христос, по теорії Вейнінґера (в його „Das Geschlecht und der Charakter“) в значінні виплоду жидівства.

публіцистичних виступів та писань при всякій нагоді, більш-менш для всіх нас обовязкових, зараз таки після заложення нашої „громади“ Антонович взяв ся спеціально розробляти історію народу, Рильський — питання соціально-економічнього життя, а я рішив посьвятити себе головнійше фільольоґічним, та почасти народньо-психольоґічним студіям, якими не перестаю займатись і досї, на скільки позволяють менї вільний час од служби та потрібні засоби до того[1]). Що ж властиве до аґітаційної діяльности своєї, то більш усього я ставлю собі в заслугу те, що здавен-давна твердо вірив, що Галичина стане для нас своїм „Піємонтом“ і завсїди горяче пропаґував цю ідею між нашими громадянами, піддержуючи в них таку віру особливе в тяжкі лихолїття, які склались у нас після 1863 та 1876 р., коли всїма опановав великий сум, упадок духа і апатія та зневіря до всього. Живі факти показали, що я не помиляв ся і це справляє минї тепер на старість велику втїху і моральне задоволення. Єднакже, як я уже сказав вище, моя нормальна наукова карера була попсована усякими пригодами. — В 1861 роцї я змушений був покинути Київ і виїхати на село в бердичівський повіт, а швицко після того — на материн хутір (Суслївку) в житомірський повіт (по сусїдству з с. Березівкою, лїтинського повіту, де жив тодї спочатку прихильний до нас перекладчик „Гайдамаків“ Шевченка на польську мову, — звістний польський поет А. Совіньский), — та взятись там за хлїборобство. І в бердичівськім, і в житомірськім повітї за свої аґітацийні стосунки з народом і деякі зносини з польськими повстанцями — довелось скілька разів бути арештованим[2]) і одсидїти в кутузках, а потім ще доволї довгий час висидїти на хуторі безвиїздно під домашнїм арештом. Зовсїм визволившись з під арештів в 1866 чи либонь 1867 роцї (добре не запамятаю), я почав шукати собі якої небудь службової посади для заробітку на шматок хлїба. Тут довелось зазнати багато деяких фатальних митарств, про які не варто згадувати. Аж нарештї навіснї 1869 р. я став на бухгальтерську службу у відомої фірми „Яхненків і Семеренків“, куди з моєї поради (лїтом 1870 р.) покликано

---

[1]) Инші первістні члени „громади“, — як от Познаньський та Непокойчицький — зараз після визволення селян з підданства пішли в народ „писарювати“, щоб захистити народ од крутїйства панів та чиновників і помогти йому гаразд використати свою волю; а от Ан. Свидніцький почав тодї писати своїх „Люборадських“ і був автором багатьох популярних у нас пісень, що загрівали до активного визвольчого руху і з великим захопленням сьпівались нашими громадянами та переймались також иншими кругами інтелїґенції і йшли в народ.

[2]) За перші по доносові польського пана на Волинї, а за другі по доносові попа в Бердичівському повітї.

було на посаду члена адміністрації фірми П. П. Чубінського Тут (в Городищі, Черкаського повіту, Києвськ. ґуб.) ми зорґанізували з Чубінським окремий гурток з різними національно-культурними завданнями, а, між иншим, тут також Чубінський виготовляв і свої „Труды“ по експедиції в „Юго-Зап. Край“, у яких і мені довелось взяти деяку участь (крім ст. по діалектольоґії, про яку буде нижче, там поміщена також моя статя о Поляках в нашому краю). Але швидко, а власне навісні 1873 р., через деякі семейні обставини та упадок фірми, діла якої зовсім попсувались, я мусів перебратись з Городища у Киев, де отримав посаду завідуючого головною конторою акціонерного „Т-ва Киевського Пивного Завода“, на якій і досї пробуваю. Знаходжусь в „Купецькому званії“ і живу в Києві, на Кирилівській ул., д. 41. З культурних Товариств у нас, в Росії, вибирано було мене членом дійсним, в хронольоґічному порядку (років не памятаю): в „Російське Імперат. Географічне Общ.“ в Петербурзї; в Києвський оддїл його (закритий); в „Історичне Общ-во Нестора Літописця“ в Києві; в „Київське Літературно-Артистичне Т-во“ (закрито); в „Києвське Об-во Поощренія художествъ“ та в „Українське Наукове Т-во у Києві“. На літературному полї я почав працювати спочатку 60-их років минулого віку. Більша частина цих праць мала характер публїцистичний або рецензійний чи науково-полемічний, в яких, єднакже, арґументація завсїди приводилась стисле наукового змісту — з закресу фільольоґії або історії. Дрібнїйші статтї, написані ad hoc, з характером переважно публїцистичним я поміщав — в хронольоґічному порядку — завсїди майже підписуючись анонїмами або псевдонїмами, на скільки можу тепер пригадати, ось в яких періодичних виданнях (ґазетах): „Kurjer Wileński“ (під ред. Кіркора); „Gazeta Polska“ (під ред. Крашевского); „Кіевскій Телеграфъ“; „Трудъ“ (у Києві — в 80-х роках); „Заря“ та „Рада“ (теж у Києві) та инші. Теж публїцистичні статї, але значне обширнїщі і з більш уже науковим змістом, можу пригадати ще ось які: „Чого хочуть од нас Росіяне“ (передові статтї, поміщені в скількох N-ах галицького „Дѣла“ за 1884 рік, чч. 127—130 з підписом „Хохол“) та стаття (якої не памятаю вже добре заголовка, а передаю тут тільки зміст його): „Славянским гостям, що завитали у Київ на ювілей 900-лїтного християнства“ (поміщена в львівському місячному журналї „Правда“, либонь в 1888 р., жовт. і падол., за підписом Х—я). З праць же спеціально наукових, з яких більшість або полємічного, або критичного характеру, можу тут перелїчити ось які:

А) В 1871 р. була написана моя робота по українській діалектольоґії (яка поміщена в 7-му томі „Трудовъ“ експедиції Чубінського, який вийшов в Петербурзї, яко видання „Имп. Геогр. Общ.“ 1877 р.) під за-

головком: „Нарѣчія, поднарѣчія и говоръ Южной Россіи, въ связи съ нарѣчіями Галичины“. (Такий бусловатий заголовок довелось дати через вимоги цензури „Географ. Общ.“, яке до того ще й викинуло з цеї роботи, з поради Будиловича, окрему главу про спільні (загальні) признаки полуденно-руської мови, які відрізняють єї од инших славянських мов, уважаючи те, що виложено в цій главі, небезпечним з політичного боку, бо узасаднюючим язикову самостійність і окремішність полуденно-русів од росіян (великоросів).

Б) В 1886 р. було написане, а надруковане в Києві тільки в 1909 р. окремою брошурою полємічне „Открытое письмо къ А. Н. Пыпину по поводу его статей въ „Вѣстн. Европы“ о спорѣ между Южанами и Сѣверянами“.

В) В журналї „Кіевская Старина“ були поміщені і вийшли теж окремими відбитками ось які статті:

а) 1901 р. рецензія на ст. проф. В. А. Богородицкаго „Діалектологическія замѣтки. Говоръ с. Сушки, Полтавск. губ.“.

б) 1893, кн. 5 „Статистика въ области діалектологіи“. По поводу застосованя статистичнього метода Дикаревим в студії його над укр. мовою, в порівнанню до инших слав. мов.

в) 1893, кн. 9 „Къ Южнорусской Діалектологіи“. Рецензія на роботу акад. А. И. Соболевського „Очеркъ русской діалектологіи. Малорусское нарѣчіе. (Написано по просьбі автора, переданій менї через проф. києвськ. ун. Дашкевича).

г) 1896 р. „Филологическое недоразумѣніе“. Рец. на ст. проф. Кримського „О формѣ им. п. мн. ч. прилагательныя въ млр. на -ое“ и т. и.

д) 1899 р. „Что такое малорусская (южнорусская) рѣчь“? Полємічна ст. з проф. Флоринським та Булїчем, виготовлена з нагоди тодїшнього археольоґічного зїзду в Києві, на який не пускали рефератів, писаних по українськи, — для ознайомлення зїзду з властивим станом річи.

Г) 1901 р. написана полємічна ст. з проф. В. А. Богородицьким: „Къ вопросу объ отвердении слоговъ въ малорусскомъ“, яка була надрукована в „Извѣстіяхъ Казанскаго Университета“ і вийшла окремою відбиткою в 1903 р.

Д) 1908 р. поміщена в „Записках Укр. Наук. Т-ва у Києві“ і вийшла окремою одбиткою ст. „До правопису мякої деклїнації в українській мові“.

Е) Нарештї 1910 р. надрукована в 2-х виданнях, з доповненнями, моя робота по діалєктольоґії, написана ще 1899 р., але не скінчена тодї через сильне занедужання, а власне: а) Одно видання в „Записках Укр.

Наук. Т-ва в Києві“ (теж окремими книжками): „К. Михальчук і Е. Тимченко. Программа до збирання діалектичних одмін української мови“. В цїй прогр. одділи морфольоґічний, синтаксичний і словарний доповнені, при моїй помочі і порадах, д. Е. Тимченком, і б) друге видання в „Извѣстіяхъ Импер. Акад. Наукъ“, яке вийшло теж окремими книжками: „К. Михальчукъ и А. Крымскій. Программа для собиранія особенностей малорусскихъ говоровъ“. Це видання ограничуєть ся лишень фонетикою та акцентольоґією і д. Кримським зроблені тільки деякі перестановки §§ і невеличкі додатки до них.

В кінцї ще можу додати, що, коли міг і на скільки міг, я брав теж ту або иншу участь, помагаючи то порадами то й власною роботою, в фільольоґічних працях дд. Е. Тимченка (в його „Рос.-укр. словарі“ і „Укр. граматицї“) та Б. Грінченка (в „Укр. словарі“), а почасти теж і инших добродіїв, котрі удавались до мене за якими небудь справками та поміччю в роботах наукових цього роду.

Як можна бачити з сказаного тут, не багато зроблено мною і в науцї і в публїцистицї і в живій дїяльности на добро свого народу з усього того, що справдї горяче бажалось менї, що малось у мене на метї і що ясно визначено було в моїх плянах, і під кінець життя не можу доволї оджалкувати, що так воно сталось; але і та мізерія, яка зроблена, дісталась менї не легко, бо життя поставило мене у всїх зглядах в такі фатальні, невідповідні, скрутні і несприяючі плодотворній, культурній і публїцистичній працї, обставини, од яких і все зроблене треба було одвойовувати з великими зусиллями.

От і все, що можу одповісти на запитання шановного Т-ва про мене та про мої лїтературно-наукові працї. Прошу пробачення, коли що тут не доказано, переказано, або не так сказано, як би того може бажало Т-во. Заразом просивбим Т-во ласкаве прислати менї статут його, з якого я міг би поінформуватись о його конституції та своїх обовязках, яко дїйсного члена. Кошти ж, які будуть понесені на це, я зараз зверну, з щирою вдячністю, способом, яким буде вказано менї.

З високим поважанням

Кость Михальчук.